الفردوس الأعلى

الأمام الأكبر

الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء



وعليه تعليقات نفيسة بقلم

العلامة الشهيد

السيد محمد علي القاضي الطباطبائي (ره)





الفردوس الأعلى


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفردوس الأعلى

تأليف

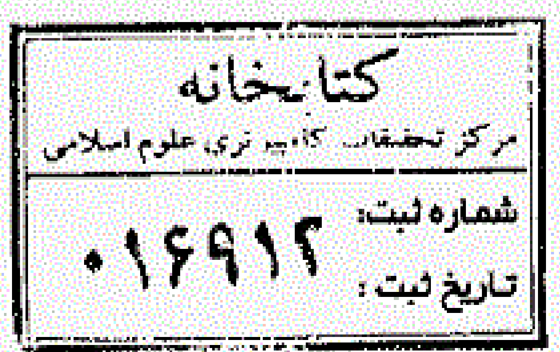
الإمام سماحة آية الله العظمى

الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء (طاب ثراه)

وعليه تعليقات نفيسة بقلم

العلامة الشهيد

السيد محمد علي القاضي الطباطبائي (رضوان الله عليه)

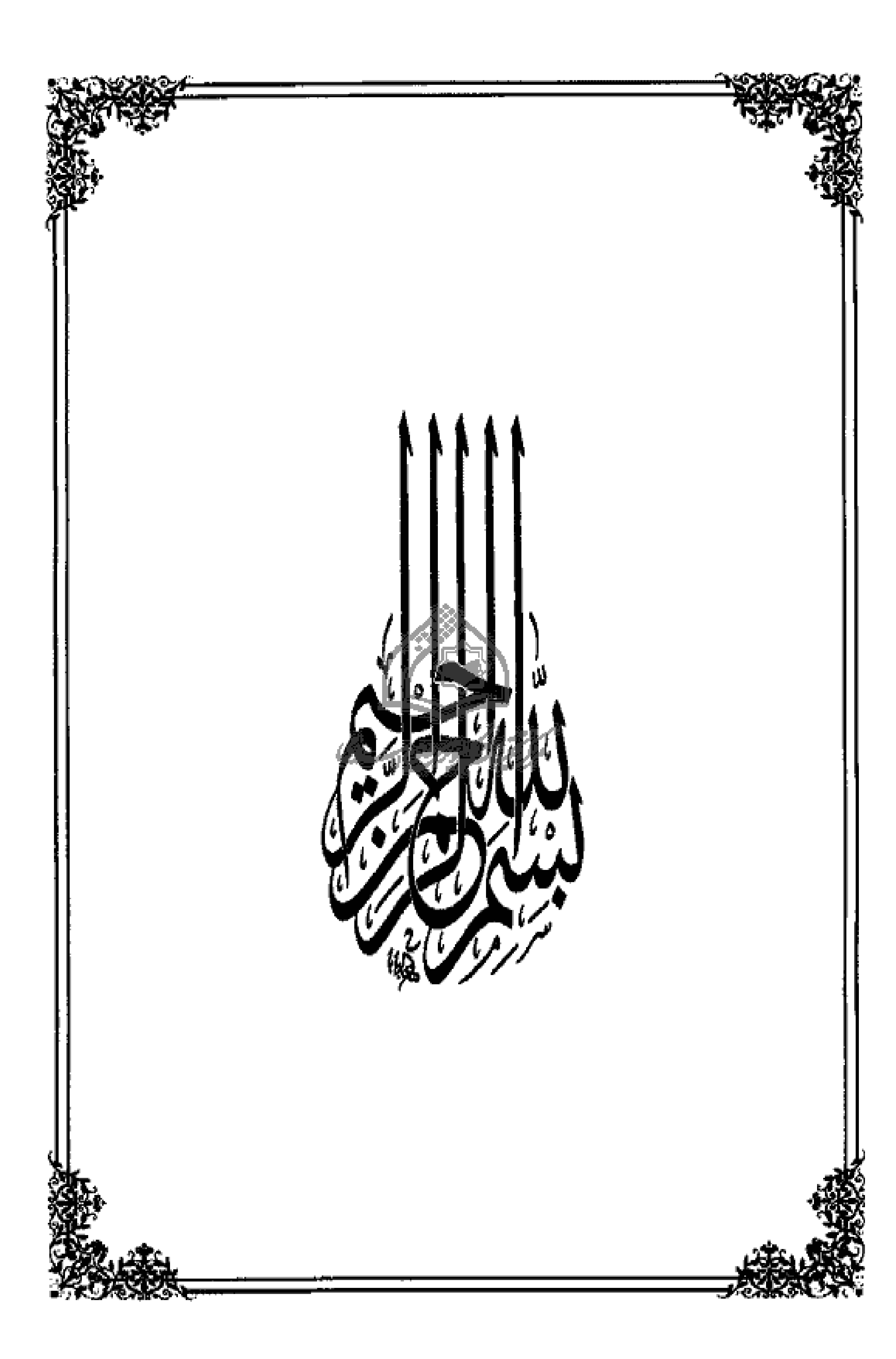


دار أنوار الهدى
سيد حيدر الموسوي
إيران - قم - شارع إرم - پاساژ قدس
الطابق الأرضي - رقم ٥٧
ت ٧٧٤٢٣٤٦ فاكس ٧٧٣٧٨٧٠

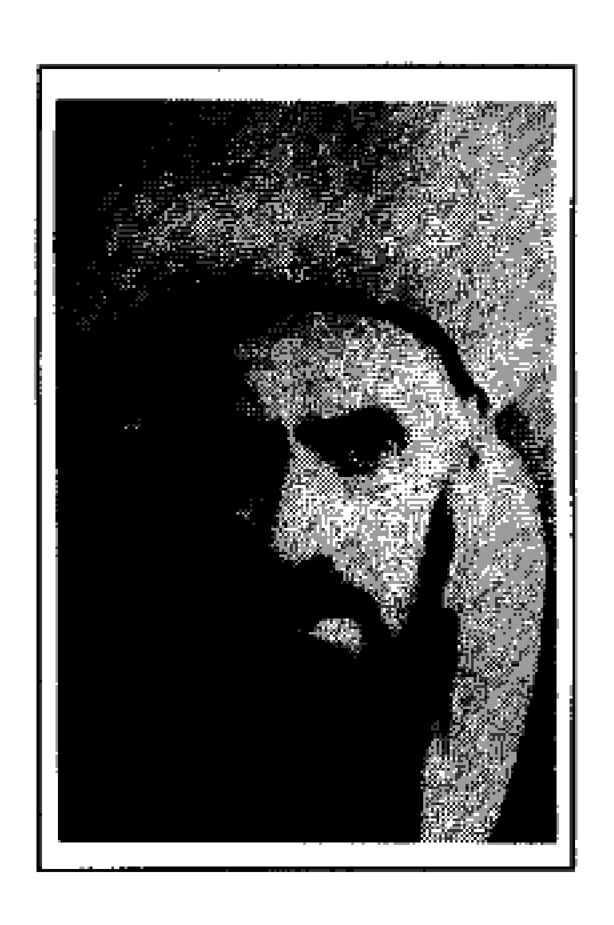
الفردوس الأعلى

الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء

تنضيد الحروف والإخراج الفني : أبو حسن السماوي
ليتوگرافي : تيز هوش
المطبعة : ظهور
الطبعة : الأولى - ١٤٢٦ هـ
القطع وعدد الصفحات : وزيري - ٣٥٢ صفحة
الكمية : ١٥٠٠ نسخة
شابك : ٩٦٤ - ٨٨١٢ - ٠٠ - ٤


بسم الله الرحمن الرحيم


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



صورة المؤلف

الإنسانُ أفكارُهُ وآراؤُهُ لا صورتهُ وأعضاؤُهُ

بسم الله الرحمن الرحيم

إن كان من عادة المؤلفين — جعل مؤلفاتهم هدية باسم كبير من كبراء الدهر — فأي زعيم أكبر من سيد الأنبياء (محمد) صلوات الله عليه وآله — حتى أجعل دعوتي هذه هدية لروحانيته المقدسة — فتقبلها اللهم بلوغاً عنا إليه وتشفع بها يوم الورود علينا وعليه —

كتبه بأقلامه الأثيمة
محمد الحسين آل
كاشف الغطاء
النجفي

رسم خطّ المؤلّف

أحسن صورةٍ للإنسان، ما كتب


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



العلّامة الشهيد

آية الله السيد محمد علي القاضي الطباطبائي

رضوان الله عليه


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



ARGENTINA

وآراء العباقرة
حول كتاب
الفردوس الأعلى


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان

لم يظهر كتاب «الفردوس الأعلىٰ» لشيخنا وأستاذنا الإمام آية الله كاشف الغطاء دام ظله من المطبعة ـ الطبعة الأولىٰ ـ ويصل إلىٰ بعض الصحف العراقية وغيرها إلّا ونوّهوا به وأعلنوا عنه إيجازاً من بعض وتفصيلاً من آخرين، وحيث إنّ أحسن من كتب في هذا الموضوع وأدّىٰ بعض حقه، أو كلّ ما هو أهل له عباقرة صحافيّ «المهجر» وأدبائهم اللامعين، والغيارىٰ علىٰ الإسلام والعروبة والعلم والفضيلة في «بوينس آيرس» من الأرجنتين[1] «أميركا الجنوبية»، كالأستاذ عبد اللطيف الخشن في صحيفته الغراء «العالم العربي»، والأستاذ الشيخ يوسف كمال في مجلته الزاهرة «الرفيق»، والأستاذ الفاضل «صارمي» في مجلته الباهرة «المواهب».

ونحن من أجل بيان فضلهم وتقدير معارفهم وسموّ مداركهم، ونفوذ أفكارهم إلىٰ أعماق الفضائل وأسرار العلوم والحقائق كما يتجلىٰ ذلك من

---

١ ـ آرژانتين ARGENTINA

نفحات ألفاظهم، ورشحات أقلامهم، وبديع أساليبهم، ننشر هنا ما ذكروا، ونذكر ما نشروا، وإننا إذ ننشر نصّ كلماتهم في هذه الطّبعة الثانية إنـما نـريد تـخليد فخرهم وتشييد ذكرهم والاعتراف في صدر الكـتاب بـمعروفهم ومـعارفهم، زادهم الله كرامة وفضلاً وشهامة ونبلاً.

وإليك مقال كلّ واحد من تلك الصحف علىٰ ترتيب ما وردنا منهم، ومن الله نستمد التوفيق ونسأل التأييد.

القاضي الطباطبائي



الأولىٰ

كلمة «العالم العربي» ننقلها عن مجلة «الغري» الغراء

عدد ٦ السنة الرابعة عشر ـ النجف الأشرف



الفردوس الأعلىٰ

في نظر الصحافة الأمريكية

صدّر الإمام الأكبر آية الله كاشف الغطاء آخر مؤلف له ـ وما أكثر مؤلفاته وفيوضاته ـ وسماه بـ«الفردوس الأعلىٰ»، لما فيه من مختلف أزهار العلوم وباقات الفكر والفلسفة، ولما فيه من حياة الروح وسعادة الفكر، ومتعة النفس، ولما فيه من الهداية إلىٰ الإيمان بالله، والاعتقاد باليوم الآخر.

وقد جاء هذا الكتاب كسائر مؤلفات الإمام ـ مفرغة عن بيان ساحر وحقائق علمية ناصعة، ومؤلفة عن حاجة وإلحاح وضرورة ـ وانتشر كأخواتها في آفاق العالم وأنحاء البلاد حتىٰ وصل إلىٰ أميركا، واطلع عليه ذلك العالم الجديد البعيد، فكتب صحفيها البارع عن مدىٰ تأثير الكتاب علىٰ ذهنية ذلك العالم، ومدىٰ تأثرهم به.

ونحن نقتطف هذه الكلمة البليغة عن صحيفة «العالم العربي» الصادرة في الأرجنتين نظراً لأهميتها وإيفائها حق الكتاب وحق مؤلفه الإمام حفظه الله بقدر المستطاع.

الغري

❊ ❊ ❊

سماحة الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء العراقي النجفي:

ربما كان بين علماء المسلمين اليوم أبعدهم صيتاً، وأغزرهم علماً، وأكثرهم انتاجاً فيما إذا توفرت الأسباب.

وبالرغم من السنين الطوال، البالغة السبعة عقود التي ينوء تحتها هذا الفيلسوف الكبير، لا يزال قلمه جمرة تستعر دفاعاً عن الدين، وكرامته، والعروبة، ومناوئيها، بل لا يزال الإمام آل كاشف الغطاء يتدفق فلسفة وعبقرية وبحثاً وتدقيقاً حتىٰ غدا مرجعاً دينياً للعرب والعجم من المسلمين.

الفردوس الأعلىٰ

لقد أهدانا الإمام الحجة نسخة من مؤلفه الجديد الذي أطلق عليه اسم «الفردوس الأعلىٰ»، وبالرغم من عرفنا في أعمالنا اليومية حتىٰ الأسنان والأذقان حاولنا أن نكتفي من معدن علاّمتنا الأكبر بنهلة، وانكببنا علىٰ مطالعة «الفردوس الأعلىٰ»، ولكن النفس المتعطشة إلىٰ كل جديد، المتمشقة ما ينتجه قلم هذا الفيلسوف الكبير، لم يطفِ علتها بضع صفحات في الكتاب، بل أخذنا

نشفع الكأس بالكأس، والكوب بالكوب حتىٰ الثمالة، وحتىٰ وصلنا إلىٰ نهاية هذا الكتاب النفيس الذي يصح أن يكون مرجعاً للمؤمن والكافر، للعابد والجاحد.

إنّ أعظم ما لفت نظرنا في الكتاب، وأعادنا إلىٰ الإسلام الصحيح، وأفرغ قلبنا من نزوات الشك، وسقطات الظن والتقدير، وأبعد عنّا شيطان الوسوسة، المباحث الآتية في الكتاب «غيب ولكنه بلا ريب»، هذا الباب يتعلق بسيرة المعراج، وحديث إحضار آصف عرش بلقيس وغير ذلك، وفسر بعض الآيات القرآنية تفسيراً علمياً ينطبق علىٰ نظريات عميقة تهدي القارىء إلىٰ ضالته المنشودة عندما يتعسر عليه معرفة كنه أسرار غوامض الحياة من شتىٰ النواحي، وقد جال قلم المؤلف في تفسير المادة والروح تفسيراً علمياً منقطع النظير ينطبق علىٰ أقوال الكثيرين من علماء هذا العصر، حتىٰ الذين لا يؤمنون بخلود الروح، ولا بوجود الخالق.

يقول المؤلف ـ مدّ الله في عمره ـ:

«... إنّ في الإنسان بدناً برزخياً بين الروح المجردة والبدن المادي، فاعلم أنّ هذا البدن قد تغلب عليه الناحية الروحية، والنزعات العقلية، فيغلب علىٰ الجسد المادي ويسخّره لحكمه، ويكون تابعاً له، ومنقاداً لأمره، وقد ينعكس الأمر فتتغلب النواحي المادية، والشهوات الحسية علىٰ الملكات الروحية فتصير الروح مسخرة للمادة، تابعة لها، منقادة لرغباتها وشهواتها، وهنا تصير الروح مادة تهبط إلىٰ الدرك الأسفل، وظلمات الجهالات، ولكنه أخلد إلىٰ الأرض، وهناك تصير المادة روحاً حتىٰ تخف وتلطف، وتنطبع بطابع المجردات، فتسمو إلىٰ الملأ الأعلىٰ في هذه الحياة الدنيا، فضلاً عن الحياة



الأخرىٰ».

وقديماً قال بعض الشعراء في سوانحهم الشعرية:

خـفت وكـادت أن تـطير بـجسمها
وكـذا الجسـوم تـخف بـالأرواح

وفي باب «المعاد الجسماني» للمؤلف براهين تهبط بالرجل الدهري من عالم المادة، الفارغ من جوهر الإيمان، إلىٰ العالم الملموس المحسوس وتوقفه علىٰ نافذة الحياة التي يرىٰ منها شعاع النور الإلهي.

وفي باب «الزكاة والاشتراكية الصحيحة والتعاون في الإسلام» ما يغني العالم كله عن البحث في كيفية التعاون المشترك بين الفرد والجماعات، وبين الأسر والعائلات، وقد أفاض العلامة آل كاشف الغطاء بالبحث عن الاشتراكية حتىٰ صورها من أفضل مزايا الإسلام.

وهناك أسئلة وأجوبة تتعلق في أصول الدين وفروعه، والفروض والفروع، وقد جاءت بعض فتاوىٰ الحجة الإمام آل كاشف الغطاء موافقة لروح العصر الحالي إذا لم تجيء كلها.

والذي لفت نظرنا هو أن سماحة المؤلف يستشهد كثيراً بأقوال أبي هريرة، بينما زميله الإمام السيد عبد الحسين آل شرف الدين «صور جبل عامل» قد فنّد جميع أقواله، في مؤلفه المشهور «أبو هريرة»، وجردها من الحقائق والأسانيد العلمية، التي يصح الأخذ بها والاعتماد عليها، ونحن لا نحاول بكلمتنا هذه أن نستبق الظروف، ونجعل من ضعفنا في التعرض للبحوث الدينية والعلمية قوة للخوض في معركة من هذه المعارك، بينما يعلم الجميع أن هذه الجريدة لا تهتم

إلّا للقضايا الوطنية البحتة، بقطع النظر عن احترامنا للدين وأربابه، ولعلماء الدين العاملين المخلصين كافة عامة.

فإلىٰ سماحته ـ سماحة الإمام آل كاشف الغطاء ـ تحياتنا وتهانينا الحارة بمؤلفه الجديد، طالبين من الجمعيات الإسلامية المنتشرة في هذه الجمهورية وغيرها أن تطلب من هذا الكتاب نسخاً للمطالعة والإهداء، وبذلك تعود هذه الجمعيات ـ بعد أن غرقت في بحر المادة ـ إلىٰ الحياة مرة ثانية، فتقف أمام الخالق الديان وقفة المعترف بذنوبه، المقر بعيوبه، وما في كتاب «الفردوس الأعلىٰ» كفاية لمن يفتّش عن ربه وعن ذنبه معاً.

العالم العربي



الكلمة الثانية

عن مجلة الرفيق العدد ١٠ ـ السنة ٨ شهر رجب ١٣٧٢ هـ

نيسان ١٩٥٣ م

حول كتاب الفردوس الأعلىٰ

بقلم: الاستاذ أحمد سليمان الأحمد

الأديب البارع الشهير حفظه الله

تمهيد:

صدر هذا الكتاب النفيس الرائع لمؤلفه الشهير مولانا الإمام الحجة الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، صاحب المؤلفات العديدة الفريدة، والتي منها كتاب «الدين والإسلام» الذي أخذ شهرة واسعة في العالمين الشرق والغرب معاً، فكان برهاناً ساطعاً للمطلعين.

والفردوس الأعلىٰ الذي بين أيدينا جامع للشروط والأحكام العصرية من دينية ومدنية، حاوٍ لكثير من المسائل العلمية والفقهية لكبار علماء الأمة في مختلف البلدان الشرقية يستفتون الإمام كاشف الغطاء بها وأجوبته الجليلة

الواضحة عليها بما يقنع ويرضي كل سائل مستفيد.

ونحن إذ نشكر لمولانا الحجة آل كاشف الغطاء هديته الثمينة ندعو بطول بقائه وإسعاده لتتمتع ببركته وأدعيته وعلمه الغزير، وليس لنا ما نقول بعد هذه الكلمة التي ننشرها لشاعر شباب العرب الأستاذ أحمد سليمان الأحمد بهذا المؤلف الغزير المادة، والكثير المنفعة والفائدة، كما ننشر بختامها بعض الأسئلة الواردة وأجوبتها، وهذه كلمة الأستاذ الأحمد الموفقة وفّقه الله وزيد في حياته ورضي عنه.

قلم التحرير

حول كتاب الفردوس الأعلى

قال سبحانه وتعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون ... الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾.

بهذه الآية الكريمة صدّر الإمام الحجة آية الله الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء كتابه الجديد «الفردوس الأعلى»، وحقيق بنا أن نقف أمام ما يكتبه هذا الإمام الجليل، وأن نسترسل معه في آفاقه الفكرية ننهل من معين ينبوعه الفياض، أو نقطف من غرس فردوسه الأعلى.

وحقيق بنا أن نذهب مع هذا العالم الفقيه كل مذهب في أبحاثه ونظراته ونستشف منها حقيقة الدين، هذا الدين الذي يبرأ من فريقين، يدعيه الأول وهو أشد ما يكون منه براءة، هذا الفريق الأول هو حزب الجمود والخرافات والأكاذيب والأضاليل والانعزال والكره والتعصب، يعد هذه المجموعة ديناً ولا

يقول إلّا بها، فيشوّه حقيقة الدين ويكون هؤلاء القائلون الحجة القوية بنظر الملاحدة الذين يميلون عن الدين ويغالون في التنكر لكل عظيم وجميل وسام فيه.

ذاك الفريق الأول، وهذا الفريق الثاني «الملاحدة» يلتقيان علىٰ صعيد واحد، كلاهما شقاء للإنسانية، وكلاهما لطخة عار في جبينها، بل في رأيي واعتقادي أن الفريق الأول أشد خطراً. والمجتمع الذي تفشو فيه هذه السموم هو مجتمع كتب عليه التأخر.

في كتابة الإمام الحجة كاشف الغطاء وأمثاله من المصلحين العظام ما يزيد إيماننا بالدين وبروحيته وبقداسته، وبأنه الطريقة الوحيدة لإنقاذ العالم من التخبط في حمأة حلوله وشكوكه وظنونه، وما أكثر ما يثلج صدورنا ـ نحن دعاة الإصلاح ـ أن نرىٰ أحبار أمتنا تنهض للإصلاح الديني فلا تحيد خطوة واحدة عما يؤيده العقل، وعما يرتفع بالإنسان مادة وروحاً.

إنّ النقيق المجرم الزري الذي قال بالخرافات والأوهام هو نفسه النقيق المجرم الزري الذي تهجم علىٰ حملة لواء الإسلام والإيمان، فماذا يقول الإسلام والايمان؟ وياليت شعري أي معنىً لحركة أو نظرية، وأي قيمة لها إذا كان علم يبرأ منها ويبين أخطاءها ثم يعتنقها جاهل أو خمسون جاهلاً؟

حدانا إلىٰ هذه العجالة الفكرية ما طلع علينا به علامتنا المرجع الديني الأعلىٰ الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء في فردوسه الأعلىٰ، وما دبّجه قلمه البليغ من روائع الفكر والالهام، والحق أنّ مباحث العلامة الأكبر تمتاز بذلك التفكير المجرد، والإحاطة الشاملة في الموضوع، بل أسارع وأقول: إنّ ما يهتدي إليه من الشرح والتعليل وإنارة المسائل لمّما يعز نظيره، ويكاد ينفرد به

الشيخ الحجة من خوالج وخواطر وحقائق ودقائق.

وقد هزّنا بنوع خاص، وما أكثر قول الإمام الذي يأخذ بمجامع القلوب، ويملك الأفكار والعقول، أقول: لقد هزّنا ـ بنوع خاص ـ وصفُه لمن يسجب أو يجوز الأخذ عنه وتقليده، فيقول: «النظر إلىٰ مقدار انتاجه، وكثرة مؤلفاته، وعظيم خدماته للشرع والإسلام، ومساعيه في صيانة الحوزة، والذب عنها».

وما أروع وأجل تفسيره ﷺ لانخساف قمر العقل وانكساف شمس المعرفة، وما أعظم نصيحته في آخر الجواب؛ وإن أبيت فطرح تلك الأخبار هو الأصح، والله العالم.

كم في نفس هذا العالم من هدىً وعلم، ومعرفة وإصلاح، ويا حبذا لو تأخذ الأمة بنصائحه وتوجيهاته، إذاً لعاد لنا عزنا وفوزنا في الدنيا والآخرة.

وماذا أقول في الإمام إلّا ترديد بيت من قصيدة لمولاي الوالد وجهها جواباً لقصيدة أرسلها إليه الإمام الحجة الشيخ محمد الحسين، فقال:

بك ابن الرضى دالت إلىٰ العلم دولة
بها خدمت بيض الصفائح أقلاما

وماذا أقول في «الفردوس الأعلىٰ» إلّا أن أنقله بكليته للقارىء، ويا حبذا لو عمم في البيوت ولو وعته القلوب التي تبصر.

أحمد سليمان الأحمد

في عالم التأليف　　　　بقلم: آل كاشف الغطاء

الثالثة

كلمة مجلة المواهب

الفردوس الأعلىٰ

بعض أسرار الحج:

بحسب هذا المؤلف الجديد «الفردوس الأعلىٰ» أن يكون بقلم الإمام المجتهد الأكبر آية الله العلامة سماحة حجة الإسلام الأشهر، الأجل الأفقه الأنور، مولانا الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، متّع الله الأنام بإطالة عمره الشريف، فيأتي مطابقاً اسمه مسماه، ولفظه معناه، ويجيء آية في سلامة العقيدة والتفكير، وبلاغة التفسير والتعبير، وفي كشف دقائق الفقه والعرفان، وتوضيح أسرار العبادات والزكاة والحج والصوم، ووحدة الوجود والمعاد الجسماني وغير ذلك، بأجلىٰ بيان وأقوىٰ برهان، عدا مقدمات حافلة الضرع، جليلة النفع، يحتوي عليها هذا الكتاب العظيم، وعلىٰ مسائل فقهية فسيحة الأرجاء، متشعبة الطرق، متعددة المقاصد، مسائل يندر جداً في عصرنا هذا ـ عصر العلوم والفنون ـ مَن بوسعه وطاقته الإجابة عنها بهذا البيان الشافي المبدع، والأسلوب

الرشيق الممتع، بهذه الحجج البالغة والأدلة القاطعة، كما تكرم وأجاب عنها صاحب «الفردوس الأعلىٰ» أعلىٰ الله كلمته، من طريق العقل الناضج الراجح، والنقل الثابت الصحيح.

ولا غرابة، فإمامنا آل كاشف الغطاء إن هو إلّا في الربيئة من أولئك الرجال الأفذاذ الذين غاصوا بجدهم واجتهادهم إلىٰ القرار في بحار علوم أهل العصمة آل بيت الرسول، أئمة الهدىٰ ومنائر الإيمان والإسلام عليه وعليهم السلام، فاستخرجوا درر كلمهم من مكامنها، وجواهر معانيهم من معادنها، ثم أخذوا يبثونها في النفوس كتاباً شريفاً، وسنناً نبوية سنية، تصقل الأفهام، وتنير الأذهان، وتهدي إلىٰ سواء السبيل، فما أكبرها نعمة علىٰ الناس، وما أجلها منّة!

بئر معطلة وقصر مشرف ... مثل لآل محمد مستطرف

فالقصر مجدهم الذي لا يرتقى ... والبئر علمهم الذي لا ينزف

تعطف سماحة الأب الروحي البار سيدنا المؤلف الإمام فشرّفنا ـ ولسماحته أكمل الشكر ـ بإهداء نسخة من فردوسه الأعلىٰ، صادرة من مدرسته في النجف الأشرف في ١٥ ربيع الأول ١٣٧٢.

وبكلمة الإهداء عليها بقلمه الشريف نراه يتلطف فيرغب إلينا بأن نطالعه بإمعان وروية واستيعاب، ثم نفيه بعد ذلك حقه من نقد أو رد.

أما المطالعة بإمعان فسمعاً وطاعة لما أمر، وأما النقد والرد، فإنّ من يطيقهما ـ بعرفنا ـ علىٰ هذا الكتاب القيم القويم، الذي ما خرج عن كونه تقريراً لأحكام الشريعة الإسلامية الغراء فإنه يطيق الرد علىٰ كتاب الله وسنّة نبيه ﷺ، وكلام الموالي أهل البيت المعصومين ﷺ.

وتتشرف «المواهب» بنقل الفصل الآتي «بعض أسرار الحج» من هـذا الكتاب الجليل الذي يجدر بكل أديب عربي حق مسلم وغير مسلم أن يطالعه بإمعان وروية ليتبين مقدار فضله ونفعه، وحاجة النفوس الخيرة إليه، وإليكـه. انتهىٰ.

عن مجلة المواهب

العدد ٩ ـ ١٠ ـ السنة الثامنة ـ جمادىٰ الثانية ورجب

سنة ١٣٧٢ هـ ـ ص ١٤



بسمه تعالىٰ

مقدمة السيد القاضي الطباطبائي

عرفت الله بفسخ العزائم:

لما قضت العناية الإلهية، وتقدير العزيز العليم في العام الماضي ـ أعني سنة (١٣٧١ هـ) ـ بالتوفيق والتأييد، ووفقنا في النجف الأشرف لطبع كتاب «الفردوس الأعلىٰ» من تصانيف سماحة شيخنا وأستاذنا الإمام آية الله كاشف الغطاء ـ وهو اليوم من أكبر مراجع الشيعة ومجتهديهم ـ متّع الله الأمة بطول حياته وبقائه، بعد أن بذلنا الجهد في طبعه ونشره باهتمام الشاب النشيط في مطبعته الحيدرية، فبرز هذا الأثر الخالد إلىٰ عالم العلم والأدب، وما كان القصد إلّا خدمة الدين والمذهب، وبث العلم ونشر الحقائق، وبعد برهة قليلة من زمن نشره وارتواء الناس من مناهله العذبة، وقعنا في المضايق المكربة بسبب بعض الحوادث العجيبة، وتصاريف الزمان والدهر الخوّان، فعزمنا للقفول إلىٰ الأرض التي نشأنا فيها، وفي قصدي العود إلىٰ النجف الأشرف ـ مركز الفقاهة والثقافة العلمية والنزعات الأدبية ـ عاجلاً من دون تأنٍّ في ذلك ولا تأخير، فوردنا إلىٰ «تبريز» ووقعنا في الحوادث المزعجة التي تشمئز من سماعها النفوس الطيبة والقلوب النيّرة، فعاقت هذه العوائق بيني وبين تلك الأمنية والرجوع إلىٰ

الأرض المقدسة، ومن جراء ذلك لم أجد بداً إلّا التوقّف والإقامة حتىٰ تنفرج المضايق، وتنقضي هذه الظروف بعون الله تعالىٰ.

وصار من العنايات الربانية في هذه الآونة الأخيرة أن قيّض الله تعالىٰ بعض الناشرين للعلوم والفضائل لطبع هذا الكتاب النفيس والسفر الجليل طبعاً ثانياً بحلّة قشيبة رائعة وطبعة جديدة طامحة. فكتبنا إلىٰ سماحة شيخنا الإمام ـ دام ظله ـ في النجف الأشرف، نستدعي الإذن في ذلك، فتفضّل علينا وعلىٰ روّاد العلم وطلاب الفضيلة بالإجازة لتجديد طبعه، وأمر بإرسال نسخة مصححة بقلمه الشريف وفيها بعض الزيادات والتنقيحات، وأمرني بتوقيعه المبارك بكتابة بعض التعاليق أيضاً زيادة علىٰ التعليقات التي كتبنا في الطبعة الأولىٰ، وليس ذلك إلّا من ألطافه الخاصة إلينا، فبادرت لامتثال أوامره شاكراً لألطافه ولإرشاده إلىٰ ضالتي المنشودة وبغيتي المأمولة.

وقد ساعدنا في أمور الطبع والتصحيح ونشر هذا الأثر النفيس بأبهىٰ حلة حضرة العالم الفاضل الأستاذ السيد محمد حسين الطباطبائي[1]. نسأل الله تعالىٰ أن يوفّقه وإيانا لأداء أمثال هذه الخدمات الدينية إلىٰ العالم الإسلامي والمجتمع المذهبي، ومن الله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان.

تبريز ـ إيران ـ شوال المكرم ١٣٧٢ هـ ـ ١٩٥٣ م

محمد علي القاضي الطباطبائي

---

١ ـ وكيل مجلة «العرفان» الغراء بتبريز ـ إيران، لصاحبها العلامة المصلح المجاهد الشيخ أحمد «عارف الزين»، تلك المجلة الجليلة التي خدمت العلم والدين طيلة أربعين سنة، وهي اليوم من أكبر المجلات الإسلامية الراقية انتشاراً وازدهاراً، تصدر في صيدا ـ لبنان.

كلمة الإمام المجتهد الأكبر آية الله كاشف الغطاء
المؤلف ـ أدام الله ظله ـ كمقدمة للكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد والمجد

قال جلّ شأنه في محكم كتابه الكريم: ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآيات للعالمين﴾[١].

وكما أنّ الحكمة الأزلية والعناية الكلية قضت اختلاف أفراد البشر وامتياز كل واحد عن الآخر في طوله وشكله وملامحه وسائر جوارحه، بل وحتىٰ في نبراته ونغمات صوته، فلا تكاد تجد فردين من نوع الإنسان يتساويان في كل المزايا الجسمية والزوايا العضوية من لون أو لغة أو غيرهما، كل ذلك دليلاً علىٰ عظيم القدرة وآية علىٰ باهر الصنعة، وأنّ سعة المشيئة لا حدّ لها ولا منتهىٰ.

ثم وعلىٰ هذا ومثله جعل اختلافهم في الأفهام والمدارك والشعور والميول والأذواق والغرائز، ولعل اختلافهم وتباينهم في الأخلاق أكثر من اختلافهم في الخلق حكمة باهرة، وقدرة قاهرة، جلّت وعظمت فوق العظمة

---

١ ـ سورة الروم، الآية ٢٢.

والإجلال بما لا يتناهىٰ من الكبرياء والكمال.

وكان من الغرائز والميول التي أودعها جل شأنه في هذا البدن النحيف، والجسم الضعيف منذ درج علىٰ الأرض أو صار يميز بين الطول والعرض، الميل والرغبة الملحّة إلىٰ التأليف والجمع، من كل أصل وفرع، ينضم وتنتظم بها الرغبة المتوقدة إلىٰ التذوق والمشاركة في شتىٰ العلوم وأكثر الفنون.

فما انتهىٰ العقد الأول من أعوامي إلّا وقد شرعت أو كرعت من مناهل علوم العربية والأدب ومبادىء الفقه وأصوله، وأول تأليف برز لي في هذه البرهة كتاب «العبقات العنبرية في طبقات الجعفرية» مجلدان، كله أدب وتأريخ ونوادر، برزت نسخة واحدة منه إلىٰ المبيضة أرسلناها في ذلك العصر إلىٰ عمّ لنا كان في أصفهان كي يمثله للطبع فعاجله الأجل قبل إنجاز العمل، ومات وماتت تلك النسخة النفيسة معه، وقد علمنا أنها ما نشرت، ولكن لا نعلم أين قبرت، وليس عندنا منه سوىٰ مسودة الجزء الأول بخطنا قبل ستين سنة، وقد انتهل من مشارع هذه النسخة جملة من أدباء العصر، ونقلوا الكثير من فرائدها إلىٰ مؤلفاتهم مع حفظ أمانة النقل وبدونها.

ثم لم تنطوِ صحيفة العقد الثاني من حياتنا إلّا ونحن منهمكون في طلب دائب وحركة سافرة بالاشتغال في علوم الحكمة والفلسفة والكلام عند أساطينها الذين هاجروا إلىٰ النجف الأشرف لتحصيل العلوم الشرعية، عند مراجع الشيعة الأعاظم في أوائل القرن الرابع عشر، مضافاً إلىٰ اشتغالنا في علوم البلاغة كالمعاني والبيان والبديع، والرياضيات من الحساب والهيئة وأضرابها، بل الفقه وأصوله، والحضور في حوزة درس الطبقة العليا من الأساطين كالكاظمين صاحب العروة وصاحب الكفاية رضوان الله عليهما. فقد لازمت

الحضور عليهما من سنة الثانية عشر هجرية إلىٰ حين وفاة الأول سنة ١٣٣٧ هـ، والثاني سنة ١٣٢٩ هـ، وعلىٰ الشيخ الفقيه الهمذاني صاحب مصباح الفقيه، المتوفىٰ سنة ١٣٢٢ هـ، وغير هؤلاء من الأعاظم قدس الله أسرارهم، وفي حين الوقت الذي أحضر عند هؤلاء الأساتذة الأعلام كانت لي حوزة درس من الأفاضل المهاجرين لطلب العلم، فكنت أكتب ما أتلقاه من أساتذتي في الفقه وأصوله وأحرر ما ألقيه من الدروس علىٰ تلاميذي.

وفي هذه الآونة وأنا في وسط العقد الثالث ألّفت شرح العروة في مجلدين كبيرين لم يطبع شيء منها إلىٰ الآن، ومع استفراغ الوسع وبذل الجهود البليغة في علمي الفقه وأصوله والحديث والتفسير ونحوها، وصرف أكثر ساعات يومي وليلتي فيها أجد في فؤادي شعلة متوقدة وعطشاً ملتهباً يحفزني إلىٰ الانتهال والاشتغال بالعلوم الإلهية، والمعارف العليا، والحكمة المتعالية، فكنت أدرس في عين ذلك الوقت كتب صدر المتألهين قدس الله سره[1] من مختصراته

١ ـ إشارة إلىٰ الحالة الوضاءة التي كانت عليها جامعة النجف الأشرف في أوائل هذا القرن من بزوغ شموس العلوم والمعارف والثقافة الدينية والثروة العلمية والمكانة الأدبية وسائر المزايا الفاضلة، فإنّ منذ تأسيس هذه الجامعة من زمن مؤسسها شيخ الطائفة وزعيم الشيعة الأكبر الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي النجفي المتوفىٰ (٤٦٠) هـ إلىٰ اليوم تشد إليها الرحال من البلدان والأقطار الإسلامية لاقتباس العلوم الدينية علىٰ اختلاف أنواعها وأصنافها عند أساتذتها الأكابر زعماء الدين وكبراء المذهب، أجل تشد إليها الرحال، ويكثر إلىٰ أرض الغري الترحال، ويطوف رواد العلم وطلاب الفضيلة حول ضريح أمير المؤمنين ﷺ، ومن قال في حقه الرسول الأمين ﷺ: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»:

إنما المصطفىٰ مدينة العلم وهو الباب من أتاه أتاها

هاجر شيخ الإمامية من خراسان وقدم العراق سنة (٤٠٨) هـ، وأقام في بغداد إلىٰ سنة

⟸

⟸ (٤٤٨) هـ، واستقل بالإمامة للشيعة بعد وفاة أستاذه الشريف علم الهدىٰ السيد المرتضىٰ المتوفىٰ (٤٣٦) هـ، فاشتهر صيته في الآفاق، وسطع نوره وعرف فضله، وانقاد الكل لعظمته، وازدلفت إليه العلماء والفضلاء من كل حدب للتلمذة والحضور تحت منبره، واجتمع إليه المستفيدون من الأقطار، وبلغت عدة تلامذته إلىٰ ثلاثمائة من مجتهدي الفريقين، حتىٰ أنّ الخليفة العباسي القائم بأمر الله عبد الله بن القادر بالله أحمد جعل له كرسي الكلام، وما كان العباسيون يسمحون به يوم ذاك إلّا لمن هو في الرعيل الأوّل والقمة العليا بين العلماء في علومه والمتفوق علىٰ نظرائه في الكلام، فغلت الأضغان والأحقاد في قلوب الحساد، واشتعلت نائرة الفتنة بين الفريقين، وسارعوا في القضاء علىٰ الأخوة الإسلامية، وأوردوا أضربتهم المنكرة عليها واحترقت من جرائها كتب الشيخ ﵀ وداره في باب الكرخ، وكرسي كان يجلس عليه للكلام.

فهاجر شيخنا وقتئذ إلىٰ النجف الأشرف ـ هذه الأرض المقدسة ـ وأسس هذه الجامعة، واختارها للمركزية العلمية، تحت لواء القبة العلوية، فازدلفت إليه العلماء والأفاضل، وهاجروا معه وأحاطوا به من كل جانب كالهالة علىٰ القمر، وتقاطر إليه الفضلاء من كل صقع وناحية حتىٰ برعوا بعلومه الجمة، ونشروا ألوية العلم والدين في أنحاء البسيطة بعده، وأبىٰ الله إلّا أن يتم نوره.

ولا يزال من ذلك الزمن الغابر هذه الأرض المقدسة محطاً لرحال رجال العلم، وداراً لهجرة رواده، ولم يزل فيها علىٰ مرّ القرون إلىٰ اليوم جمع من أكابر العلماء والفقهاء يتكفلون أمور شيعة أهل البيت ﵈ في التقليد والفتوىٰ، وتربية طلاب العلوم الدينية ورواد الفضيلة، ولذا نجد أكثر علماء الشيعة، بل جلهم في الأقطار والأمصار من تلك القرون إلىٰ اليوم من خريجي هذه المدرسة العلوية، والمقتبسون علومهم ومعارفهم الدينية من هذه الجامعة المرتضوية، فإنها كالجامعات والكليات الراقية، بالإضافة إلىٰ المدارس الابتدائية بين جميع المعاهد العلمية للشيعة، وانتشرت منها إلىٰ اليوم الملايين من المصنفات النفيسة والتصانيف الممتعة التي يعسر لنا بل لا يمكن لأحد إحصاؤها وعدّها علىٰ التحقيق.

ومنذ تأسيس هذه الجامعة لم تزل تزدهر بالعلوم وتموج بالفضائل في كل هذه العصور، ولها تأثير عالمي وأثر قوي يشمل الإنسانية ويحيط البشرية جمعاء، بيد أن أوائل هذا القرن من ⟸

⇐ العصور المشرقة التي حوت علىٰ بعض المزايا الخالدة والثمار اليانعة في هذه الجامعة، يوم ناهز فيها عدد طلاب العلوم الدينية عشرة آلاف نسمة. واجتمع فيها جم غفير من فطاحل الفقهاء والمجتهدين ورؤساء الدين، وكانت الحرية التامة في دراسة العلوم من معقولها ومنقولها، والتوسع في اقتنائها وتحصيلها علىٰ أنواعها سائدة علىٰ تلك الجامعة، وفتحت طرقات سهلة في التحليل والتحري العلمي وتنوير الأفكار في البحث والتنقيب النظري، واجتمع فيها أيضاً جمع من أكابر الحكماء المتشرعين والعرفاء الشامخين والمربين للنفوس بالحكمة العملية والدراسة العلمية، وبتخلقهم بأخلاق الله، وبخشيتهم في جنب الله، وبتحليهم بالفضائل الإنسانية، وما كان من نياتهم إلّا خدمة البشرية مع مراعاتهم الطريقة المثلىٰ والشرعة الوسطىٰ في بحوثهم القيمة ودروسهم العالية، وتجنبهم عن الجمود والوقوف عن تحصيل العلوم والرجوع إلىٰ القهقرىٰ.

وممن رحل إلىٰ هذه الجامعة وأقام مدة فيها من فحول أبطال العلوم العقلية والنقلية، وأساتذتها الأفاخم هو العلامة الحكيم والفقيه الشهيد الشيخ محمد باقر الشيرازي الاصطهباناتي، الفائز لدرجة الشهادة حينما وقع هدفاً للرصاص في حسينية «قوام» بشيراز سنة ١٣٢٦ هـ. (وقفنا علىٰ تأريخ حياة هذا الفقيه الحكيم ـ علىٰ نحو التحقيق والتفصيل، وكيفية شهادته وخدماته الدينية، وترويجه للشريعة، وقيامه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أحسن قيام، بعد أن قفل عن النجف الأشرف إلىٰ وطنه ـ في سفرنا إلىٰ شيراز قبل عدة سنين، وكتب لنا تأريخ شؤون حياته أيضاً نجله الجليل بخطه، ونقلناه بطوله في بعض مجاميعنا، وكان من تلامذته وخاصته، بل صاحب أسراره حضرة سيدي الوالد الماجد المرحوم ـ قدس الله روحه ـ وسمعت أشعة من ترجمة حياته منه ﷺ أيضاً).

كان ﷺ مدرساً في المعقول والمنقول، وماهراً في تدريس الحكمة المتعالية علىٰ طريقة صدر المتألهين ﷺ، درس العلوم الفلسفية والمعارف الإلهية والأصول الكلامية علىٰ تلاميذه الكثيرين متناً وخارجاً، واجتمع للارتشاف من نمير حكمته جم غفير من الأعلام والزعماء الكبراء من ظماء العلوم والفضائل وفي طليعتهم شيخنا الإمام العلامة أدام الله ظلاله وأيامه، كما ترشحت الإشارة به من قلمه الشريف في ذيل صفحة ٣٣ ج ١ من كتابه القيم النفيس «الدين والإسلام» عند ذكره ترجمة موجزة لصدر المتألهين صاحب الأسفار ⇐

⇐ عن أستاذه الحكيم المنوه باسمه الشريف.

وأيضاً كان من مشاهير المدرسين للحكمة العالية في ذلك الوقت الشيخ العلامة الجامع لأنواع العلوم الحاج ميرزا فتح الله الشهير بـ«شيخ الشريعة» الاصفهاني المتوفىٰ سنة ١٣٣٩ هـ ـ الذي تقلّد الزعامة العامة والمرجعية في التقليد والفتوىٰ مدة يسيرة في أواخر عمره الشريف ـ فإنّه عند قدومه من إيران إلىٰ العراق مجازاً من علماء اصفهان سنة ١٢٩٥ هـ كان مدرساً كبيراً في الحكمة والكلام والفلسفة العالية والمعارف الدينية، وكان خصيصاً في تشييد عقائد الدين في قلوب المحصلين بالأدلة والبراهين بغية استعدادهم وتثقيفهم للقيام بالذب عن الدين كيد الأعداء والخصماء وشبهات الملحدين وأهل الضلال والأهواء، ومدافعة الخصوم الواقفين في طريق السير والانتهاء إلىٰ أهدافهم المقدسة. وفي سبيل بث العقائد الإسلامية.

وكان ﷺ يدرس في المسجد الطوسي الواقع في جوار القبة العلوية ليلاً ونهاراً. ويحضر بين يديه مئات من المشتغلين كما نقل لنا ذلك جمع من مشايخنا الأعلام وأساتذتنا العظام أدام الله بركاتهم. وذكرنا أيام إقامتنا في بلدة «قم» أشعة من تأريخ حياته، وفهرساً من تصانيفه الممتعة مع الإشارة إلىٰ موضوعاتها في مقدمة كتابه «إفاضة القدير في أحكام العصير» المطبوع بـ«قم» سنة ١٣٧٠ هـ فراجع.

وأيضاً كان من الجهابذة في الحكمة والفلسفة، ومن المدرسين في هذه الجامعة الشيخ العلامة الحكيم الشيخ أحمد الشيرازي المتوفىٰ ١٣٣٢ هـ، الجامع بين المعقول والمنقول، وهو أيضاً من أساتذة سماحة شيخنا العلامة أدام الله أيامه، وله حاشية علىٰ كتاب الفصول في أصول الفقه، ونسخة منها بخط تلميذه حضرة سيدي الوالد الماجد ﷺ (أنظر ترجمته في مجلة العرفان الأغر: ص ١١٩٧ ـ ١١٩٨، ج ١٠ مج ٣٣ ط. صيدا) موجودة في مكتبتنا الشخصية بـ«تبريز». فلو أردنا إحصاء المدرسين والأساتذة الكبراء في المعقول والأخلاق والعرفان والحديث والرجال وعلوم القرآن في أوائل هذا القرن لطال بنا الكلام.

وأما الفقهاء والمجتهدون من أفذاذ الفقه وأصوله، وحملة الشرع المقدس وقادته في فروعه وأحكامه في ذلك الوقت فهم كثيرون، يعسر إحصاؤهم والإشارة إلىٰ أساميهم الشريفة في المقام، خاصة من تلامذة الشيخ الإمام الأنصاري رضوان الله عليه.

⇐

⇐ وغير خفي على القارئ الكريم أني لا أريد بكلمتي هذه أن أحوم حول تأريخ النجف الأشرف وجامعتها ومزاياها وشؤونها الاجتماعية، وتطورات أوضاعها التاريخية، وآثارها العلمية الغابرة منها والحاضرة، وأثرها العميق ووقعها العظيم، وتأثيرها المعجب في العالم الإسلامي والمجتمع المذهبي، وشرح آثارها الخالدة وثروتها العلمية ومكانتها السامية في قلوب المسلمين عموماً والشيعة خصوصاً، فإنّ التجوال في هذا المجال يحتاج إلىٰ تأليف كتاب مستقل، وترصيف تصنيف منيف، وإنما الغرض هو الإشارة بل الإشادة إلىٰ الثقافة العالية والحضارة العلمية والنزعات الدينية والرغبات الأدبية، والتوسع في نطاقها والاهتمام في شؤونها في هذه الجامعة، مضافاً إلىٰ مركزيتها للفقاهة والاجتهاد وسائر العلوم الدينية الموجودة أشعة لمعانها إلىٰ اليوم ببركة أعلام الشيعة وعظمائها ومراجع الإمامية وزعمائها، وأفذاذ الأمة ورؤسائها، والإفصاح بأن اللازم علىٰ كل مسلم وشيعي حي غيور الحافظ علىٰ كيانه السامي العناية التامة لحفاظة هذه الجامعة الكبرىٰ، ولفت أنظارهم إليها فإن في تقويتها قوة للمذهب، وفي تشييدها ترويج للدين، وفي الاهتمام بها قمع للباطل، وذلك غير خفي علىٰ من له إلمام بهذا الموضوع واهتمام بهذا المشروع المقدس، إن كان ممن رزقه الله تعالىٰ فهم ما هو الصالح لعالم التشيع وحماية حوزة الدين، وممن يقدم المصالح العامة والمنافع الاجتماعية علىٰ المنافع الشخصية والأغراض الفردية، وليعلموا اخواننا بالقطع واليقين أن من نيات أعداء الدين وخصماء المذهب من الأمم الأجنبية ومن مكايدهم الممقوتة، هدم أساس هذه الجامعة ومحوها وإبادة مجدها وعظمتها وحطها عن مقامها الشامخ في عالم التشيع، ونسف حضارتها العلمية ونزعاتها الدينية، ولهم السعي البليغ في تهيئة أسباب ضعفها وسقوطها واضمحلالها، وإرجاع الناس إلىٰ غيرها وترغيبهم إلىٰ سواها في أمر التقليد والفتوىٰ، وتحكيم الجمود علىٰ أفرادها وسوقهم إلىٰ نبذ أغلب العلوم إلىٰ ورائهم ظهرياً، والاكتفاء ببعض العلوم التي لا يكفي في قلع أساس الأباطيل والأضاليل، وقمع جرثومة الزندقة والإلحاد، كما فعلوا ذلك كله بالنسبة إليها بعد أوائل هذا القرن، وشاهدنا ذلك في هذه السنين الأخيرة، وفي أثر ذلك توقف جمع من الأساتذة في هذه الجامعة عن دراسة بعض العلوم، وصار هذا الأمر من الجنايات التي لا يسدها شيء إلّا التيقظ وسد هذه الثلمة بالحرية التامة في تحصيل العلوم بشتىٰ أنواعها.

⇐



كالمشاعر والعرشية وشرح الهداية، ومطولاته كالأسفار وشرح أصول الكافي، ثم ألحّ بي العطش والظماء إلىٰ التماس جرعة من كتب العرفاء الشامخين كالفصوص والنصوص والفكوك وكثير من مثنويات ملّا جلال الدين الرومي والجامي وشمس التبريزي والشبستري وغيرهم ممن نهج علىٰ منهاجهم وعرج في معراجهم، فكنت لا أجد راحة وروحاً لروحي من عناء الحياة ومتاعب الكفاح إلّا بمزاولة الأدب العربي والتلذذ بمطالعة كتب القوم والأنس بأشعارهم ومعارفهم حتىٰ بلغت من ذلك علىٰ مثل ما قيل، كنت أشرب ولا أرتوي فصرت أرتوي ولا أشرب.

وعلىٰ كل فلا أريد بكلمتي هذه أن أترجم لنفسي شؤون حياتي، وكيف انقضت ساعات أيامي وليلاتي، فإن هذا يحتاج إلىٰ مؤلف ضخم كله عجائب وغرائب ودروس وحوادث وكوارث وعبر، ولعل التاريخ يحتفظ بشيء منه إن كان لا يستطيع الاحتفاظ بكله.

نعم، جل القصد من هذه الومضة إنارة زاوية واحدة من هذا العمر الحافل بالزوايا والمزايا، وهي ناحية الشغف والولع بالتأليف ونشر العلوم والثقافة بشتىٰ

⟸ نسأل الله تعالىٰ أن يوفق أهل الإيمان والعقيدة الراسخة لحفاظة هذه الجامعة، وتشييدها وتأييدها وتقوية هذا الهدف الأسمىٰ والغرض الأقصىٰ، ورزقهم التيقظ عن رقدة الغفلة، والاهتمام بمستوىٰ الأمة، والقيام تجاه واجبهم الديني، وفرضهم المذهبي، وأن يوفقهم لنبذ المصالح الشخصية، والإقبال علىٰ المعاضدة للأمور الاجتماعية والدينية، وتوحيد الجهود والتخلص عن كل غرض ممقوت، والله الموفق.

القاضي الطباطبائي

١٨ ـ ٩ ـ ١٣٧١ هـ

أنواعها، فكان أول تأليف لنا «العبقات» كما أسلفنا، وهو أدب وتأريخ وتراجم، وأول تأليف في الفقه شرح العروة الوثقى، كنا نكتب الشرح ليلاً ونلقيه نهاراً على حوزة الدرس المؤلفة من أعلام الأفاضل المتجاوز عددهم المائة في مسجد الهندي تارة وفي غيره أخرى.

وبعد وفاة أستاذنا الطباطبائي أعلى الله مقامه بسنة واحدة رجع إلينا جماعة من المؤمنين من أهالي بغداد وطلبوا منا تعليقاً على التبصرة ليكون عملهم عليها، فعلقنا عليها حواشي، وطبعت في هامش الكتاب مع حاشية الأستاذ ﷺ سنة (١٣٣٨) هـ، وفي خلال هذا ترجمنا عدة كتب من الفارسية إلى العربية كـ«فارسي هيئت» و «حجة السعادة» و «رحلة ناصر خسرو».

وأول تأليف لنا في الحكمة والعقائد «الدين والإسلام»، وكنا وسمناه «الدعوة الإسلامية إلى مذهب الإمامية»، وشرعنا بطبعه بمطبعة دار السلام في بغداد، وبينا كانت المطبعة تشتغل بطبع الجزء الثاني سنة ١٣٢٩ هجرية، وكانت بعض نسخ من الجزء الأول الذي نجز طبعه قد انتشر وتداولته الأيدي وإذا بالسلطة تهاجم المطبعة بغتة وتصادر الكتاب بجزئيه وتحمله إلى حيث لا ندري إلى الآن، وكان ذلك بأمر الوالي الشهير في عهد دولة «عبد الحميد ورشاد ناظم باشا»، وبإيعاز المفتي «شيخ سعيد الزهاوي»، فكبدونا بهذه الحركة الجائرة خسائر باهظة مادية ومعنوية بعثت فينا روح النشاط والحماس إلى السعي بطبعه خارج العراق، فصممنا العزيمة على الحج إلى بيت الله الحرام من الكاظمية إلى الشام على البغال شهراً كاملاً، ومنها إلى المدينة المنورة بالقطار، ومنها إلى مكة على الجمال، وكتبنا بهذا السفر رحلة بديعة أسميناها «نزهة السمر ونهزة السفر» لا تزال بخطنا، ثم أقفلنا بعد الفراغ من أداء المناسك إلى

الشام أيضاً، ومنها إلىٰ بيروت قصيدا فأنجزنا طبع الجزئين منه، ولطفنا من أسلوبه الثقيل في الطبعة الأولىٰ حتىٰ ساغ مشربه للجميع، ثم طبعنا الجزئين من «المراجعات الريحانية» والجزئين من «التوضيح في الإنجيل والمسيح»، وفي خلال هذا واصلنا السعي لنشر عدة كتب مهمة، وأشرفنا علىٰ تصحيحها كـ «الوساطة» للقاضي الجرجاني، و «معالم الاصابة» في الكاتب والكتابة، وديوان السيد الحبوبي و «سحر بابل» وغيرها.

ثم عدنا إلىٰ النجف الأشرف سنة ١٣٣٢ هـ أوائل الحرب العامة الأولىٰ، وألجؤونا إلىٰ الإرشاد والدعوة، وسافرنا للجهاد عدة مرات حتىٰ إذا وضعت الحرب أوزارها وانتقل أستاذنا السيد الإمام الكاظم إلىٰ جوار ربه وتحملنا أعباء وصيته مع الأخ المرحوم أعلىٰ الله مقامه الذي اجتهدنا معه في تنقيح تأليف «العروة الوثقىٰ» وطبعها مرتين في حياته، وكانت مرجعية الإمامية في عموم الأقطار قد انتهت إليه رضوان الله عليه، وعلينا كان يعول في جميع مهماته ولا يضع ثقته عند غيرنا، وإلينا يرجع كل مرافعة تنشر عنده فيحكم بحكمنا ويقضي بقضائنا، ولا تزال وصاياه بخطه عندنا.

ومذ اتسعت دائرة المرجعية إلينا بعد وفاته اضطرّتنا الظروف إلىٰ نشر الرسائل العملية المتنوعة، فأصدرنا عدة رسائل كالوجيزتين الصغرىٰ والكبرىٰ، فارسية وعربية، وقد طبعت عدة طبعات، وكالسؤال والجواب العربي الذي طبع تكراراً، وكزاد المقلدين الفارسي الذي تكرر أيضاً طبعه في النجف الأشرف وفي خراسان، وكحاشية التبصرة وحاشية العروة وفيه أنفس التحقيقات في المدارك الفقهية، وكذلك التعليقات علىٰ سفينة النجاة أربع مجلدات، والأصل مجلدان للأخ المرحوم طبع ونفد في حياته فعلقنا عليه حتىٰ بلغ أربعة أجزاء

وطبعناه ثانياً، وألّفنا الآيات البينات أربع رسائل مهمة في رد الأموية والبهائية والوهابية والطبيعية.

وقبل الحرب العامة الثانية ألّفنا «تحرير المجلة» في خمسة أجزاء، ويعرف قدر هذا الكتاب وعظيم وقعه وعلو مقامه من يطالعه إن كان من أهل ذلك.

وأعظم من كل هذا أثراً وأعظم نفعاً وأصدق خبراً وخبراً كتاب «أصل الشيعة» الذي ترجم إلىٰ عدة لغات، وطبع اثني عشر مرة، ويتلوه «الأرض والتربة الحسينية» ترجم إلىٰ الفارسية وطبع فارسياً وعربياً، والمترجم لهما هو العالم المتبحر البر التقي الشاهزاده خسرواني أطال الله عمره وأجزل أجره، وكان البريد وغيره يوصل إلىٰ مكتبتي ـ سحابة عمري ـ كتباً من الأقطار البعيدة والقريبة من العراق وخارجه، تشتمل علىٰ أسئلة في مسائل عويصة ومشاكل غامضة في أصول الدين وفروعه، وأسرار التشريع، والحكمة في الأحكام، مضافاً إلىٰ الاستفتاء في الفروع الفقهية والقضايا العملية، فكان الجواب عنها يذهب مع السؤال ولم نحتفظ إلّا بالنزر اليسير مما ذهب، وقد جمعنا من هذا اليسير مجلداً كبيراً وسمناه بـ«دائرة المعارف العليا»، يصح أن يعدّ ثروة علمية من أنفس الذخائر، وقد بقي من هذا النوع أوراق مبعثرة في حقايبنا ومجاميعنا فيها الكثير من الخطب والكلمات والمقالات التي تتعلق بأهل البيت سلام الله عليهم، باختلاف المناسبات من أيام شهادتهم ووفياتهم ومواليدهم وأسرار شهادتهم وما إلىٰ ذلك مما يناط بهم ويعود إليهم، مما نشر بعضه في بعض الصحف والمجلات وما لم ينشر، وكنت طالما أحدّث نفسي بجمع تلك المتفرقات في كتاب عسىٰ أن يكون كعقد ثمين ينتظم في سلك تلك العقود من

المؤلفات التي وفقنا الله جل شأنه لنشرها ولخدمة العلم والفضيلة ونفع الإنسانية وهداية البشر بها التي تجاوزت الثمانين، والكثير أو الأكثر منها لم يطبع.

ثم رأيت أن أفرد المسائل العلمية والمباحث النظرية في كتاب، وما يتعلق بالنبي وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام في كتاب آخر ينتفع به أهل المنابر والخطباء مستقلاً علىٰ الأكثر، وإن كان هذا المنهل العذب للجميع شرعاً سواء، وأجعل هذين المؤلفين أو الثلاثة مسك الختام أو ختامه مسك لحياتي التي أوشكت علىٰ الزوال وهي في آخر مراحلها وقد ذرفت علىٰ السبعين، وأخذت بعنقي أو أخذت بعنق الثمانين:

قالوا أتينك طول الليل يزعجنا
فما الذي تشتكي قلت (الثمانينا)

ثم هذه السبعون أو الثمانون مع تفاقم العلل والأسقام وضعف الحال وتراكم الأشغال وتوالي الإحن والمحن وسوء الزمن وأهل الزمن، هو الذي كان يحول بيني وبين إنجاز تلك الرغبة وجعلها في حيز العمل.

وكنت مدة سنتين أو أكثر علىٰ هذا الحال من التسويف والمطال حتىٰ كانت إحدىٰ الليالي الشريفة من شهر رجب العام الغابر وبعد الفراغ سحراً من وظائفه وأنا جالس في مصلاي أنتظر الفجر أخذتني سِنة، نقلتني إلىٰ غير العالم الذي أنا فيه، وتمثل لي ملاك بصورة إنسان أو إنسان بهيئة ملك يقول لي: لماذا وإلىٰ كم تتساهل عن «الفردوس»؟ قلت: سيدي، وما الفردوس؟ قال: الكتاب الذي عزمت علىٰ تأليفه، أما إنه الفردوس لك ولشيعتنا، فأخذتني هزّة أدهشتني، ورجعت بها إلىٰ هذا العالم المحسوس أو المنحوس، وصممت العزيمة من

ساعتي على الشروع في هذا المشروع على أن يكون اسم المجلد الأول «الفردوس العليا أو الأعلى»، واسم المجلد الثاني الخاص بأهل البيت عليهم السلام «جنة المأوى»، ومواد هذا الجزء كلها جاهزة، وإن فسح الله تعالى فى الأجل ووفقنا لأن نعزّزهما بثالث نجعله «شجرة طوبى وسدرة المنتهى»، فتلك زيادة فضل منه تعالى الذي عوّدنا على ألطافه منذ أوجدنا وأسعد جدّنا.

وكان من الألطاف الإلهية والعنايات الغيبية نشر هذا الكتاب الذي وضعناه بين يديك أيها الناظر فيه.

نعم، من أقوى أسباب ظهوره وسطوع نوره تصدي العلامة الشريف، الجامع بين شرفي الحسب والنسب، وطرفي فضيلتي العلم والتقى حجة الإسلام «السيد محمد علي القاضي» التبريزي دامت بركات وجوده، وكانت عرى الولاء بيننا وثيقة، وأمراس التعارف معه بالمراسلات المتوالية متينة، أيام توقفه في بلدة «قم» للتحصيل، ثم هاجر هذه البرهة إلى «النجف الأشرف» للتكميل، فتفضل علينا بل على العلم والفضيلة وتصدى للإشراف على طبع الكتاب وتصحيحه وعلق عليه تعاليق نفيسة لامعة لا تقصر فائدتها عن الأصل إن لم تزد عليه، مع أنّ وقته العزيز مستغرق في الدرس والبحث، ولكن من أخلص لله تعالى في عمله بارك الله في وقته وعمره وأمله.

وإذا أراد الله شيئاً هيّأ أسبابه، ومن الأسباب التي هيّأها جل وعلا إقدام شاب نجيب لا يزال يدأب في نشر الكتب النافعة على نفقته وفي مطبعته، زاد الله في توفيقه وكثّر أمثاله.

ترجمة المسائل القندهارية الثمان

بقلم: القاضي الطباطبائي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مستحق الحمد، والصلاة والسلام علىٰ سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين، ولا سيما ابن عمه أمير المؤمنين.

وبعد: فهذه المسائل الثمان هي المسائل «القندهارية» التي سألها بعض أهل بلدة قندهار من سماحة شيخنا الإمام العلامة المجتهد الأكبر آية الله الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء ـ متّعنا الله بوجوده ونفعنا بعلومه ـ وكانت تلك الأسئلة مع أجوبتها باللغة الفارسية، وبرزت إلىٰ عالم المطبوعات سنة ١٣٣٩ هـ في النجف الأشرف، وكانت الاستضاءة بأنوارها والاهتداء بشعاع لمعانها مختصة بالأمة الفارسية، وكنا علىٰ عادتنا المستمرة نتشرف بالحضور مع جمع من أفاضل أصدقائنا لدىٰ سماحة الإمام للتزود من علومه الجمة، والاستفادة من أفكاره العلمية، والارتشاف من نمير حكمته العالية التي تجري من قلبه علىٰ لسانه ورشحات أقلامه، فرأينا أنّ بعض المسلمين من أهل البلاد العربية استدعىٰ من سماحة الإمام كشف الغطاء عن حقيقة تلك المسائل التي كشف سماحته منذ سنين الستار عن وجه حقيقتها وألبسها الحياة العلمية، ومحّص حقائقها وأبان المغزىٰ فيها مع دقة نظرياته البديعة في أجوبتها.

بيد أنه لا مجال لسماحته الآن من جراء كثرة المراجعات ورجوع الناس إليه في القضاء والفتيا وفي حوائجهم واحتياجاتهم مع ضعف في مزاجه الشريف في هذه الآونة الأخيرة عن كتابة الأجوبة المفصّلة خصوصاً فيما يحتاج إلىٰ فراغ واسع وصرف شطر وافر من أوقاته الشريفة فيه.

ولا غرو أنّ سماحة الإمام اليوم علم من أعلام الدين الشاهقة، وركن من أركان الأمة الإسلامية، وهو العماد الأكبر في الجامعة الكبرىٰ للشيعة الإمامية، وليس له فرصة للتصدي بأجوبة السؤالات العلمية علىٰ نحو التفصيل والتوضيح.

وأضف إلىٰ ذلك أنه يسدّ فراغاً واسعاً لا يستهان به في التأليف والتصنيف وقضاء حوائج المؤمنين، وإنجاح مقاصدهم مع نشر العظات والنصائح العلمية والعملية، والدعوة الإسلامية بالأدلة والبراهين الحقة، وكل ذلك خدمة للشريعة ونصرة للحق وإذاعة للنصيحة، وتفادياً للدين، فله المنّة الكبرىٰ التي يلزم ذكرها ويجب شكرها علىٰ كل مسلم حيّ مثقف وشيعي متيقظ طامح.

فصار من التوفيقات الربانية لهذا العبد. ومن ألطاف سماحة الإمام أن صدر أمره ـ دام ظله ـ في هذه الأرض المقدسة «النجف الأشرف» في عامنا هذا ١٣٧٠ هـ بترجمة هذه المسائل ونقلها إلىٰ اللغة العربية ـ اللغة الدينية الإسلامية ـ ليعم نفعها للمسلمين عامة، والشيعة خاصة. فبادرت لذلك امتثالاً لأمره، وانقياداً لطاعته، وشاكراً لإرشاده إلىٰ ضالتي المنشودة.

وقد رأيت أن أقدّم وأؤخر في بعض المسائل ؛ حرصاً علىٰ التنسيق مع الاحتفاظ بالأصل الأوّلي، وما توفيقي إلّا بالله عليه توكّلت وإليه أنيب.

وأنا العبد

محمد علي القاضي الطباطبائي

بسمه تعالىٰ

السؤال الأول:

سماحة حجة الإسلام الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء دام ظله:

إنّ علماء العامة، بل عموم أهل السنة، ينتقدون الشيعة الإمامية الاثنا عشرية في قولهم بوجوب غسل مس الميت؛ لأنهم ليسوا بقائلين به، ولا يفعلون هذا الغسل حتىٰ علىٰ نحو الاستحباب، ويطالبون الدليل من الإمامية علىٰ ذلك، وإن كان العلامة(قده)[1] قد ذكر دليل المسألة في كتابه تذكرة الفقهاء، فإنا

---

١ ـ هو جمال الدين أبو منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر الحلي، الشهير بآية الله العلامة، رئيس الإمامية وزعيمها الأكبر، صاحب التصانيف الكثيرة الممتعة في مختلف العلوم، قرأ علىٰ جماعة كثيرين من علماء الشيعة والسنة، وناظر علماء المذاهب الأربعة، وأفحمهم، وتشيع بسببه السلطان محمد المغولي الملقب بـ«شاه خدابنده الجايتو» المولود ٦٨٠ هـ والمتوفىٰ ليلة عيد الفطر ٧١٦ هـ، ودفن في السلطانية علىٰ مسافة عدة فراسخ من بلدة «زنجان».

وأمر هذا السلطان بتزيين الخطبة والسكة بأسامي الأئمة الاثني عشر(عليهم السلام)، وكان قبل ذلك بأسامي الخلفاء الأربعة، ورأيت من تلك المسكوكات في هذه الآونة الأخيرة، وأمر أيضاً بترتيب مدرسة سيارة للعلامة تحتوي علىٰ مائة نفر من طلاب مجلسه الشريف، وهي ذات غرف من الخيام الكرباسية وما يحمل عليها من الدواب، وكانت تحمل مع الموكب السلطاني وتضرب في كل منزل.

ونقل أنه وجد في أواخر بعض الكتب وقوع الفراغ منه في المدرسة السيارة السلطانية في

⟸

نستدعي من سماحتكم أن تتفضلوا بدفع ما أوردوه كما هو حقه بقلمكم المبارك، مشفوعاً بذكر الدليل من كتبكم إن كان موجوداً فيها، فإن تفضلتم بإجابة ملتمسنا يعدّ ذلك من جزيل ألطافكم علينا.

الجواب:

ليس لمسألة غسل مس الأموات في الكتب الفقهية لأهل السنة عين ولا أثر على ما وصل بأيدينا من كتبهم ومصنفاتهم من متونها ومطولاتها ومختصراتها، لا نفياً ولا إثباتاً.

والظاهر أنّ في النجف الأشرف بل في أغلب أنحاء بلاد العراق ليست مكتبة حافلة بالكتب ومصنفات الفريقين من مخطوطها ومطبوعها كجامعة مكتبتنا واشتمالها على كتب الفقه والحديث لأهل السنة، وفيها عدة من نفائس

⟸ كرمانشاهان.

وكان للعلامة ثروة طائلة وقرىً كثيرة قد حفر أنهارها بنفسه، وأحياها بماله، لم يكن لأحد فيها من الناس تعلّق، وأوقف كثيراً من قراه في حياته.

وذكر الشيخ إبراهيم القطيفي في كتابه السراج الوهاج: أنه رأى خطه الشريف وخط الفقهاء المعاصرين له من الشيعة والسنة على الوقف، وفي صدر سجله أنه أحياها وكانت مواتاً.

وصاحب العلامة وولده فخر المحققين ذلك السلطان سفراً وحضراً، ولم يفارقاه طيلة حياته منذ صاحباه، وتوفى العلامة سنة ٧٢٦هـ وولده سنة ٧٧١هـ.

ومن أغرب ما ذكره بعض من سود وجه التاريخ بالترهات والشطحات كابن بطوطة الرحالة الشهير أن السلطان المذكور رجع عن مذهب الإمامية إلى طريقة أهل السنة، وتبعه في هذا الزعم بعض المعاصرين لعدم تحرّيه الصادق في التأريخ. غفرانك اللهم من هذا الإفك العظيم الناشىء من العصبية الممقوتة، أعاذنا الله منها، والله العاصم.

القاضي الطباطبائي

المؤلفات من المهمات والمطولات، وتشتمل علىٰ التصانيف القديمة والحديثة، وفيها الصحاح الستة وشروحها، والكتب الفقهية من جميع كتب المذاهب الأربعة المعروفة وغيرها، وإني بعد ما ورد عليّ هذا السؤال راجعت كتبهم وتتبعت ما قالوا في مؤلفاتهم في هذا الموضوع، وليس لي الآن فرصة الاستيعاب والاستقراء التام في مصنفاتهم، ومع ذلك بذلت الوسع في التتبع في الجملة بحيث يمكن أن يحصل الاطمئنان بما في باقي كتبهم مما لم أرجع إليها، وما رأيت في كتبهم الفقهية من المتون والشروح والمختصرات والمطولات لهذه المسألة ذكراً وأثراً أصلاً.

وأما كتبهم وجوامعهم الحديثية من الصحاح الستة وغيرها كصحيح البخاري وصحيح مسلم والنسائي وسنن أبي داود السجستاني بعد أن أتعبت النفس في التتبع فيها فما وجدت أيضاً أثراً وذكراً لهذه المسألة فيها، وإني وإن لم ألاحظ صفحاتها صفحة بعد صفحة، وما فتشتها سطراً بعد سطر، ولكني نظرت بالدقة إلىٰ الأبواب والمظانّ لتلك المسألة فما وجدت شيئاً منها في المحل المناسب لها.

نعم، في صحيح الترمذي، وهو من صحاحهم الستة، وجدت ما يناسب هذه المسألة، بل يمكن أن يكون ذلك دليلاً لمسألتنا أو رافعاً للاستبعاد علىٰ الأقل ؛ لأنه إما نفس هذه المسألة أو نظير لها، ففي صحيح الترمذي صفحة ١٨٥ ج ١ من طبع مصر سنة ١٢٩٢ ما هذه عبارته:

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب، حدثنا عبد العزيز بن المختار، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: من غسله الغسل ومن حمله الوضوء يعني الميت، قال: وفي الباب عن علي علیه السلام وعائشة

قال أبو عيسىٰ ـ يعني الترمذي نفسه ـ حديث أبي هريرة حديث حسن، وقد روي عن أبي هريرة موقوفاً، وقد اختلف أهل العلم في الذي يغسل الميت فقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: إذا غسل ميتاً فعليه الغسل، وقال بعضهم: عليه الوضوء، وقال مالك بن أنس: استحب الغسل من غسل الميت، ولا أرىٰ ذلك واجباً، وهكذا قال الشافعي، وقال أحمد: من غسل ميتاً أرجو أن لا يجب عليه الغسل، وأما الوضوء فأقل ما قيل فيه، وقال إسحاق: لابد من الوضوء، قال: وقد روي عن عبد الله بن المبارك أنه قال: لا يغتسل ولا يتوضأ من غسّل الميت. انتهىٰ.

ومن المعلوم أنّ ظاهر هذه الرواية وجوب الغسل علىٰ من غسل ميتاً، وجمع من صحابة الرسول ﷺ ومن التابعين أفتوا بذلك بنقل الترمذي، ولا سبب أوجب الغسل علىٰ الغاسل إلّا مباشرته ومماسته للميت، وهذا ليس من القياس الضروري البطلان في مذهب الإمامية، بل ذلك تنقيح للموضوع، فكأنه قال: مباشرة الميت توجب الغسل، وإن سلمنا أنه قياس فلا يضرنا ذلك أيضاً بناء علىٰ مذهبهم.

وفي كتاب الموطأ روىٰ مالك بن أنس ـ وهو رئيس مذهب المالكية من المذاهب الأربعة المعروفة ـ ما هذه عبارته:

قال في صفحة ٩١ ج ١ من طبع مصر سنة ١٢٨٠: حدثني عن مالك، عن عبد الله بن أبي بكر أنّ أسماء بنت عميس غسلت أبا بكر الصديق حين توفي، ثم خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين فقالت: إني صائمة، وإن هذا يوم شديد البرد، فهل عليّ من غسل؟ فقالوا: لا.

ومن تأمّل في هذا الحديث علم أنّ وجوب الغسل علىٰ غاسل الميت كان

أمراً مفروغاً عنه في صدر الإسلام حتىٰ علمته النساء، وكان من المسلمات حتىٰ عند المخدّرات، وأسماء بنت عميس[١] من مشاهير النساء، ومن اللاتي لا يشك في أنها من ذوات الدين والمعرفة، ومن اللائي التزمن بيت الوحي والنبوة، وهي أم محمد بن أبي بكر، وبعد وفاة أبي بكر تزوجها مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، ونالت الشرافة والاحترام بهذا الزواج المقدس، فهي بعد ما غسلت أبا بكر ـ أشكل عليها الأمر ـ بأنّ الغسل لا ريب أنه واجب، فهل هو واجب علىٰ غاسل الميت حتىٰ في حال الضرورة وشدة البرد؟ فحينذاك قالوا

---

١ ـ أسماء بنت عميس الخثعمية من مشاهير العالمات في الإسلام، أسلمت قديماً، وهاجرت إلىٰ الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب عليه السلام، فولدت له بالحبشة عبد الله وعوناً ومحمداً، ثم هاجرت إلىٰ المدينة، فلما استشهد عنها جعفر الطيار تزوجها أبو بكر فولدت له محمد بن أبي بكر، ثم مات عنها فتزوجها أمير المؤمنين عليه السلام فولدت له يحيىٰ.

قال العلامة المامقاني رحمه الله: إنها ثقة مقبولة الرواية.

وروىٰ الصدوق رحمه الله في الخصال مسنداً عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: رحم الله الأخوات من أهل الجنة: أسماء بنت عميس الخثعمية، وكانت تحت جعفر بن أبي طالب؛ وسلمىٰ بنت عميس الخثعمية، وكانت تحت حمزة، وخمس من بني هلال... الخ. الحديث.

وكان عمر بن الخطاب يسأل أسماء بنت عميس عن تعبير المنام، ونقل عنها أشياء من ذلك وفرض لها ألف درهم، وماتت بعد أمير المؤمنين عليه السلام، وقيل: توفيت في زمن خلافته عليه السلام، ويقال: إنها لما بلغها قتل ولدها محمد بمصر قامت إلىٰ مسجد بيتها وكظمت غيظها حتىٰ شخبت ثدياها دماً، وأوصىٰ أبو بكر أن تغسله امرأته أسماء بنت عميس. أنظر لسان الميزان: ج ٦ / ص ٨٥٣ ط. حيدر آباد الدكن؛ أسد الغابة: ج ٥ / ص ٣٩٥ ط. مصر؛ أعيان الشيعة: ج ١١، مج ١٢ / ص ٢١٩ ـ ٢٣٢ ط. دمشق؛ الإصابة: ج ٤ / ص ٢٢٥ ط. مصر ١٣٥٩ هـ؛ تنقيح المقال: ج ٣ / ص ٦٩ فصل النساء ط. النجف؛ أعلام النساء: ج ١ / ص ٤٦ ط. دمشق؛ الدر المنثور في طبقات ربات الخدور: ص ٣٥ ط. مصر ١٣١٣ هـ.

القاضي الطباطبائي

لها: إنه ساقط في حال الضرورة، وليس بواجب في تلك الحالة الصعبة.

وقد فسّر الحديث بهذا المعنىٰ الشارح الزرقاني[١]، وهو من كبار علماء أهل السنة في شرحه الكبير علىٰ كتاب الموطأ صفحة ٥ ج ٢، وقال: والمعنىٰ أن الغسل ليس بواجب عليك؛ لأنك معذورة بسبب الصوم والبرد، وبسط القول في اختلاف علماء أهل السنة في هذه المسألة، فنقل عن مالك صاحب المذهب وجمع آخر من علماء الشافعية وغيرهم القول بالوجوب، ودليلهم علىٰ ذلك هي رواية أبي هريرة: أنّ النبي ﷺ قال: من غسل ميتاً فليغتسل، والأمر ظاهر في الوجوب.

وعلىٰ أي حال، إنّ مسألة وجوب الغسل علىٰ الغاسل إما هي نفس مسألة المسّ أو نظيرها، وذلك كافٍ لرفع الاستبعاد؛ ولذا ذكر العلامة أعلىٰ الله مقامه هذه المسألة ـ أعني مسألة الغسل علىٰ الغاسل ـ في مسألة الغسل.

ثم إنّ في أغلب تلك الكتب التي أوعزنا إليها نقل القول بالاستحباب عن أبي حنيفة وغيره، ونقل القول بالوجوب عن آخرين.

إذاً فعليه يمكن أن يقال: إنّ القول بوجوب غسل المس في الجملة فضلاً عن القول بالاستحباب موجود عندهم، والأحاديث الدالة علىٰ الوجوب موجودة في الكتب المعتبرة لديهم، ووردت أحاديث في ذلك من طرقهم، وليس فرق كبير بين تغسيل الميت وبين مسّه.

وقد اتّفق لي نظير هذا السؤال من بعض المعاصرين من علماء أهل السنة

---

١ ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف المصري المالكي الزرقاني، توفي سنة ١١٢٢ هـ، له شرح الموطأ، وغيره من المؤلفات.

القاضي الطباطبائي

في بلاد الشام، وذلك في السنة التي عزمنا فيها علىٰ سفر الحج والتشرّف لزيارة بيت الله الحرام زاده الله تعالىٰ شرفاً، سنة ١٣٣٠ هـ، أي قبل أربعين سنة، واتفق ملاقاتي فيها مع جمع من علماء أهل السنة، فجرىٰ الكلام بيننا وبينهم وانـجرّ الحديث ـ والحديث ذو شجون ـ إلىٰ المذاكرة في مسائل متفرقة.

ومنها أنهم قالوا: إنّ للإمامية فتاوىٰ عجيبة في الأحكام الشرعية، بحيث تنافي ضرورة العقل، مثل أنهم يرون وجوب الغسل علىٰ من مسّ ميتاً آدمياً، مع أنّ النوع الإنساني، وعلىٰ الأخص المسلمين منهم، من أطهر الحيوانات وأشرف الموجودات، فكيف يوجب مس بدنه بعد الموت الغسل، مع أنهم يكتفون فـي مس ميتة الكلب وهو أنجس الحيوانات وأخس جميع الموجودات بغسل اليد فقط؟ وهذا الأمر من الفساد بحيث لا يحتاج إلىٰ بيان حتىٰ صار سـبباً لطـعن اليهود والنصارىٰ في دين الإسلام.

ولم أكن قبل ذلك مسبوقاً بهذا السؤال والاعتراض حتىٰ أكون مستحضراً للجواب، غير أنّ روحانية الشرع المقدس، وكون الحق يعلو ولا يـعلىٰ عـليه، ألهماني بعد دقيقة من التأمّل أن قلت: إنّ ضرورة العقل تقضي بما قالته الإمامية في هذه المسألة، فتعجبوا من كلامي واستغربوا مقالي.

فقلت لهم: استمعوا حتىٰ أكشف لكم الحقائق الراهنة ليستبين لكـم اللبّ والمغزىٰ في هذه المسألة، فقد اعترفتم أنّ النوع الإنسـاني إنـما هـو أشـرف الموجودات وأكمل المخلوقات كما هو من الضروريات والبديهيات.

وسرّ ذلك علىٰ الإجمال هو أنّ الإنسان إنما هو في آخر قوس الـنزول ومبدأ قوس الصعود، بمعنىٰ أن وجوده المفاض تنزل مـن المـراتب الشـامخة والعقول والنفوس الكاملة والأملاك والأفـلاك العـالية حـتىٰ ورد إلىٰ مـرتبة

الأجسام العنصرية، ووصل نهايتها وهي مرتبة الهيولىٰ الأولىٰ(١) التـي تـلازم

---

١ ـ وليسمح لي القارىء العزيز أن أبيّن في هذا المقام معنىٰ «الهيولىٰ ومرتبتها».
وأقول: اعلم أنه كما يوجد في المفاهيم المعقولة أمراً مشتركاً بينها يسمىٰ الجنس، وأمراً مميزاً يسمىٰ الفصل، وأمراً مؤلفاً في العقل منهما بسيطاً في الخارج يسمىٰ النوع، كذلك إذا لاحظنا المحسوسات والأجسام. فإنّ من أمعن النظر لمثل «المدرة» مثلاً، ولاحظها يرىٰ فيها من حيث وجودها الخارجي شيئاً تساوق المدرة في ذلك الشيء جميع الأشياء القائمة بذاتها، وتفارق الأمور العرضية، وذلك الشيء هو الجوهر، وتمتاز المدرة فيه إذن عن الأعراض، ويرىٰ فيها شيئاً آخر تشارك فيه جملة من الأشياء الجوهرية، وتمتاز عن جملة أخرىٰ، وذلك الشيء هو «الجسم»، فإنّ المدرة تمتاز عن العقل ونحوه في ذلك، وتساوق الحجر والياقوت وزيداً مثلاً فيه، فمن هنا يعلم الإنسان أنّ في المدرة وراء الجوهرية شيء آخر هو من جنس الجواهر وأخص منه.
ثم إنّ هذه الجسمية بعد إمعان النظر فيها نرىٰ أنّ حقيقتها ليس إلّا أمراً مؤلفاً من شيء ومقدار، وهذا نظر إجمالي إلىٰ ذاتها الموجود، وبعد لفت النظر في هذا الأمر إذا دققنا فيه رأيناه ينحل إلىٰ أشياء يطلق الجسم علىٰ مجموعها، فأول ما نرىٰ فيها ويظهر هو مقدار هذه المدرة عرضاً وطولاً وعمقاً، وهو المقدار الخاص لها، فإذا تعمقنا في هذا المقدار الخاص نقطع بأنه ليس مناط جسميتها، وإلّا كانت المدرة الأخرىٰ التي تخالفها في جميع أنحاء هذا المقدار الخاص غير جسم وهو باطل، فنعلم من ذلك أنّ خصوصية هذا المقدار يجب أن يكون أمراً عارضاً علىٰ الجسم بما هو جسم، وأن الجسم إنما يكون ذا مقدار كلي ولا يقتضي خصوصية المقدار.
ثم بعد التأمل والتعمق تارة أخرىٰ نرىٰ أنّ بعض الأجسام ليس لها مقدار فعلاً وهي جسم، وأن فعلية المقدار لو كان داخلاً في قوام الجسمية لم يمكن لنا أن نفرض جسماً ليس له مقدار فعلاً؛ لأنه كفرض جسم ليس بجسم، فيتضح من ذلك وضوحاً لا يقبل الشك أن قوام الجسمية ليس بفعلية المقدار بل بقابليته.
ثم بعد الإمعان والدقة نجد أنّ حقيقة الجسم هي الشيء القابل للمقادير مشتركة بين جميع أنواع الأجسام، وهي مختلفة في أمور ذاتية وفصول كجسم الحيوان، وجسم النبات، وجسم المعدن، ونحو ذلك، ونجد أنّ هذه الحقيقة باختلاف فصولها مرتبة فعلية الجسم،
⟸

⟸ وبين هذه الأجسام المتمايزة بحسب الفصول شيء مشترك من الجسم قابل لانضمام كل من الهيئات إليه.

فتحقق بالتنقيب والتحليل الصحيح بحيث لا يشوبه شيء من الدجل: أن في جسم المدرة أشياء عديدة، مقدار خاص، واتصال عرضي وهو المقدار المطلق الذي يعرضه خصوصية المقدار، وصورة المدرية المميزة المدرة عن صورة النخلة مثلاً، وشيء مشترك قابل لطريان الصور وعروضها.

فهذه أمور أربعة: أولها الشكل، وثانيها الكم المتصل، وثالثها الصورة الجوهرية، ورابعها المادة الجوهرية، والأولان عرضيان، والأخيران جوهريان، والأخير ـ أي المادة ـ هي الهيولىٰ، والثالث الصورة، فالهيولىٰ وراء الجوهر أمر جسمي مشترك بين جميع أنواع الأجسام وليس إلّا قابلاً، ومرتبة القابلية للصور والفعلية موقوفة علىٰ الصورة، ولذا قلنا: إنّ الهيولىٰ تلازم الصورة.

هذا ما فهمنا في تصوير الهيولىٰ والصورة وهو تنقيح ما يظهر من كتاب الشفاء للشيخ الرئيس ابن سينا، مع بيان بعض الأساتذة الأعاظم، ولا أظن بقاء شبهة بعد هذا البيان في فهم معنىٰ الهيولىٰ ومرتبتها، فنسبة الهيولىٰ إلىٰ الأمور الجسمية الخارجية نسبة الجنس إلىٰ المفاهيم المعقولة الذهنية، كما صرح به رئيس فلاسفة الإسلام في إلهيات الشفاء.

ثم إنه غير خفي علىٰ الباحث المنقب أنّ التعبير عن الأمر الجسمي المشترك بين جميع أنواع الأجسام بـ «الهيولىٰ» اصطلاح للفلاسفة الأقدمين، وأما الفلاسفة في الأعصار المتأخرة فهم يعبرون في الأغلب عن ذلك الأمر بالمادة والقوة، أو الأثير، أو «اتوم»، أو الجواهر الفردة، أو تحولات الحركة، علىٰ اختلاف آرائهم وتشتت أقوالهم وأفكارهم حتىٰ اليوم.

والأقدمون مع قولهم بالهيولىٰ قائلون بالصانع القديم القادر المختار؛ إذ لا تنافي بين القول بالهيولىٰ والصانع المختار كما هو رأي حكمائنا الإسلاميين الذين وصلوا إلىٰ القمة العليا والدرجة القصوىٰ في الإلهيات.

وأما الفلاسفة الماديون في هذا العصر التعيس مع تشتت آرائهم وتناقض أقوالهم يظهر من كلماتهم أنهم يدعون عدم العلم بما وراء الطبيعة والمادة، فإنهم من كثرة انهماكهم وتوغلهم ⟸

الصورة، ثم إلىٰ مرتبة النطفة، ولكنه في هذه الحال حامل لجميع تلك الصفات الكمالية التي مرّ بها في سيره وحركته في تلك المراتب علىٰ نحو الاستعداد، وهذا آخر قوس النزول، ومن هذه المرتبة ينهض للترقي والصعود، فيترقّىٰ من مرتبة الجسم المعدني إلىٰ الجسم النامي النباتي، ثم إلىٰ مرتبة الجسم الحيواني، ثم الإنساني، وهكذا إلىٰ أن يصل إلىٰ مرتبة العقول «القادسة» والأنوار

⟸ في المادة والماديات وتهاجم شبهات الالحاد عليهم بعدوا أشواطاً شاسعة عن الروحانيات والإلهيات، ولا ينافي ادعائهم عدم العلم مع إثبات الإلهيين وعلمهم أن في ما وراء المادة قوة روحية وإفاضة معنوية وهي علة العلل ومفيض الكل والمبدأ الحقيقي للهيولىٰ أو المادة أو الأثير.

وبالجملة: للكائنات والموجودات كلها، وإن شئت فعبر باصطلاح فلاسفة الإلهيين، إن الكائنات بأسرها بجميع عللها ومعلولاتها تنتهي إلىٰ «واجب الوجود لذاته» المنزه عن كل ما ينافي وجوب وجوده، فمن ينفي الصانع ويدعي عدم الدلالة في الكائنات والموجودات عليه، أو الدلالة علىٰ عدمه فعليه إثبات ذلك بالبرهان الصحيح، والتحليل العلمي النزيه من كل موجود، ولا يكفيه مجرد النفي وادعاء عدم العلم؛ فإن النفي يحتاج إلىٰ الحجة كالإثبات، ولا يكفيهم خوضهم في الطبيعيات وغورهم في الماديات وإن بلغوا ما بلغوا فيها من الرقي والاكتشافات الطبيعية؛ فإن القوة القاهرة المعنوية والإفاضة الباطنية الشاعرة إنما هي ما وراء الطبيعة والمادة، وهي المدبرة لهذه الموجودات من المادة والماديات كلها، لا الطبيعة العمياء والمادة الصماء الفاقدة للحس والشعور.

ولهذا اعترف جمع من فلاسفة الغرب ومشاهيرهم في القرون المتأخرة بالصانع القادر المختار القاهر المحيط بكل شيء، منهم «باستور» العالم الفلكي الفرنسي المتوفىٰ (١٩١٢ م)، و «نيوتون» الطبيعي الفيلسوف الانكليزي الشهير الذي دحض آراء الماديين ومعتقداتهم، المتوفىٰ (١٧٢٧ م)، و «مالبرانش» الفرنسي المتوفىٰ (١٧١٥ م)، و «هكسلي» من أكبر علماء الانكليز المتوفىٰ (١٨٩٥ م)، وقد اعترف بأنه: «يستحيل نقض الألوهية بحسب مذهب الارتقاء»، و «بليز باسكال» الفيلسوف العظيم الفرنسي المتوفىٰ (١٦٦٢ م)، وإلىٰ غيرهم ممن يطول بنا الكلام بذكر أساميهم وآرائهم وكلماتهم في هذا المقام.

القاضي الطباطبائي

الشامخة، منه المبدأ وإليه المنتهىٰ ﴿كما بدأكم تعودون﴾.

وإلىٰ هذا المعنىٰ أشار سيد الموحدين وغاية العارفين بقوله: «وفيك انطوىٰ العالم الأكبر».

فإذاً من هنا يعلم أنّ الإنسان خلاصة الكائنات وزبدة الممكنات، ونتيجة العوالم، ولابدّ أن تكون روحه من ألطف الأرواح، وجسمه من ألطف جميع الأجسام، وحين انفصال هذه الروح من بدنه وقطعها علائقها من جسمه التي بها حياة البدن، وصحته قائمة بها يفسد البدن والدم لا محالة، وبفسادهما تفسد البخارات السارية والدسوم المنتشرة في البدن لانفصال تلك الروح المحافظة لجميع شؤون البدن ومواده.

ومن الممكن أن يقال حينئذ: إنّ في تلك الأبخرة والدسوم جواهر في غاية الدقة واللطافة، وجراثيم في نهاية الدقة والنفوذ التي يعبّر عنها في لسان الفلسفة الطبيعية الجديدة «ميكروبات»، وهذه الجواهر اللطيفة الفاسدة هي في الحقيقة جواهر الموت، بناء علىٰ ما هو التحقيق من أنّ الموت والحياة أمران وجوديان لا أنهما وجود وعدم، كما يدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾[1].

وهذه الجواهر الشفافة من غاية لطافتها والنفوذ الموجود فيها إذا مسّها بعض أعضاء الإنسان الحيّ نفذت حالاً في جميع مسامات بدنه من دون أدنىٰ تأخير في البين، وتسري إلىٰ دمه، ويصير هذا سبباً لابتلائه بأنواع الأمراض الجسمانية أو النفسانية من الأخلاق الرذيلة والملكات القبيحة والصفات

---

١ ـ سورة الملك، الآية ٢.

الخبيثة، والحق سبحانه وتعالىٰ بمقتضىٰ رأفته ورحمته علىٰ عباده وحسب حكمته البالغة وعطوفته الشاملة في حق عبيده شرّع جميع التكاليف في حقهم لجهة من المصالح الموجودة فيها، والحكم الدنيوية والأخروية الكامنة فيها، وهو جلّ شأنه يعلم بعلمه الأزلي أنّ القالع لتلك الجواهر الخبيثة والمواد الفاسدة، والقامع لها من أساسها، سواء من بدن الميت أو الإنسان الحي المباشر لبدن الميت، واللامس له، ليس إلّا الماء ؛ ولذا ورد في بعض الأخبار بهذا المضمون: «ما خلق الله لعباده نعمة أعظم من الماء».

ونقل أنّ الأطباء استكشفوا في الطب الجديد أنّ في باطن دماغ الإنسان وسطح أسنانه جراثيم «ميكروبات» أصغر من الذر لاصقة بها، ولا يقلعها إلّا الماء، ومن هنا يعلم الحكمة في أمر الشارع المقدس باستحباب المضمضة والاستنشاق عند كل غسل ووضوء.

فقال لي أحد الحاضرين في أثناء هذه المحاورة والمحادثة: إنا نرىٰ بالعيان ونشاهد بالوجدان أن أناساً يباشرون الموتىٰ ولا يغتسلون ولا يبالون بذلك أصلاً.

فقلت: له: إنّ من سبر واستقرأ الحكم والمصالح الشرعية يعلم أنّ ملاحظة شؤون صحة النفس وحفظها من الأخلاق الرذيلة، وصونها من الصفات الخبيثة، وتخليتها من تلك الصفات، وتحليتها بالأخلاق الروحانية والأوصاف الإنسانية عند الشارع المقدس أهم وأعظم بمراتب من ملاحظة الصحة الجسمانية، ورعاية صلاح البدن، واستقامة المزاج، ولعل مصالح أغلب المحرمات والواجبات وسائر الأحكام والآداب والسنن التي أتانا بها الدين الإسلامي، وأرشدنا إليها الشرع المحمدي ﷺ، إنما هي من هذا القبيل، ولعل الأشخاص

الذين يشربون الخمر، ويأكلون لحم الخنزير، ويرتكبون المعاصي، ويتوغلون في الملاهي يصير بدنهم قوياً سميناً، ولكنّ الأمراض الأخلاقية النفسانية كقساوة القلب ومسلوبية الغيرة وزوال الحمية وأمثالها تعرض لنفوسهم، بحيث تحطهم من المرتبة الإنسانية إلىٰ أخسّ مراتب الحيوانات، فتظهر منهم أفعال السباع، وأوصاف البهائم **﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلّا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً﴾**[1]، و **﴿قست قلوبهم فهي كالحجارة﴾**.

وخلاصة المقال أنّ الإنسان بحسب تلك المراتب من اللطافة والصفاء، وفي أي مرتبة كان من المراتب والمقامات يحصل بموته أثر في جسمه بحيث ينتقل ويسري ذلك الأثر إلىٰ الجسم الآخر المباشر له والمماس ببدنه، ويوجب المضرّة العظيمة والمفسدة المهمة، إما المضرّة الجسمية أو الروحية النفسية، أو كليهما، واللازم في نظر الشارع دفعها ويجب رفعها، ولا يمكن ذلك في نظره أيضاً إلّا بغسل جميع البدن لعلة سراية ذلك الأثر لمعظم البدن، بخلاف ميتة الكلب وأمثاله، فإنّ الكثافات التي في روحه وبدنه ليست بمرتبة تسري وتنفذ في مسامات بدن الإنسان بمجرد مماسته لميتته، ولا يتجاوز من سطح ظاهر بدن المباشر إلىٰ باطنه، ولذلك يجب غسل الموضع الملاقي فقط.

ويؤيد هذا الاعتبار، ويقرّب هذا البيان والتقرير، الخصوصيات والقيود التي اعتبرها الشارع في هذا الحكم، أعني وجوب غسل المس، فإنه أوجب ذلك بعد البرد وقبل التغسيل؛ لأنّ قبل برودة البدن لا يصل الفساد المترتب علىٰ المس إلىٰ تلك المرتبة الموجبة لغسل البدن بأجمعه بواسطة بقاء أشعة الحياة في البدن، وعدم زوالها بتمامها، وأما بعد التغسيل فمن جهة أنّ الجواهر أو الأبخرة

---

١ ـ سورة الفرقان، الآية ٤٤.

أو ميكروبات ـ بأي لسان شئت فعبّر ـ تصير بتغسيل الميت الذي بالغ الشارع فيه وحرّض الناس عليه، وأوجبه بمزج السدر والكافور مع الماء ثلاث دفعات، وفي أحاديث أهل السنة اعتبار خمس دفعات، مضمحلة ومتلاشية وتزول تلك المواد وجراثيم الفساد، وعند ذلك فلا مضرة في المس أصلاً.

وليعلم أنا بهذه الاعتبارات والمناسبات لا نقدر على جعل حكم أو إنشاء أحكام واقعية، ولكن بعد أن جاء الحكم من قبل الشارع بدليل معتبر يكون واجب الاتباع، وحينئذ يمكن التعليل وبيان الحكم والمصالح ولو احتمالاً بهذه الاعتبارات ولو لرفع الاستبعاد وكسر سورة الأشخاص المدعين بأنّ هذا حكم مخالف لضرورة العقل، مع أن بعد بيان تلك الشواهد والتقريبات يمكن للإنسان الجزم بحكمة هذا الحكم، وأنها عبارة عن هذه الاعتبارات والجهات التي ذكرنا، أو ما يقرب منها.

وحقاً أقول: إنّه كلما ازداد الإنسان رقياً في عقله، وتقدماً في معرفته، وكان عميق الفكر، وحاد النظر، رأى دلائل باهرة، وشاهد معاجز واضحة للعترة الطاهرة ﷺ، ولمذهب الإمامية ما يعبر عنه بمعجزات العلم، وهذه المعجزة من أسمى مراتب المعاجز وأوضحها وأعلاها، بل أجلى ألف مرة من معجزة شقّ القمر، وتسبيح الحصى وحنين الجذع، وما نحن فيه من جملة تلك المعجزات العلمية.

وإنا وإن أسهبنا في الجواب ولكن المقام كان يقتضي ذلك، بل أزيد من هذا، واختصرنا المقال بالنسبة إلى المقام، فصلوات الله وسلامه عليهم، وله الحمد والمنّة على ما منّ به علينا من معرفتهم والتمسك بولايتهم والاقتباس من أنوارهم، والسلام على كافة إخواننا المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

في: ٩ ـ ج ٢ ـ ١٣٣٩ هـ

السؤال الثاني:

إلىٰ سماحة الإمام حجة الإسلام أدام الله ظلكم العالي:

هل يوجد دليل علىٰ استحباب أو جواز لطم الصدور في عزاء أبي عبد الله الحسين أرواحنا فداه، أو لا؟ فإنّ بعض من ليسوا من أهل نحلتنا ينكرون الجواز، وبعض آخر يقولون إنا نستكشف الجواز من لطم الفاطميات. فتفضلوا ببيان الجواب ولو علىٰ نحو الإجمال.

الجواب:

مسألة لطم الصدور ونحو ذلك من الكيفيات المتداولة في هذه الأزمنة، كالضرب بالسلاسل والسيوف وأمثال ذلك، إن أردنا أن نتكلم فيها علىٰ حسب ما تقتضيه القواعد الفقهية والصناعة المقررة لاستنباط الأحكام الشرعية فلا تساعدنا إلّا علىٰ الحرمة، ولا يمكننا إلّا الفتوىٰ بالمنع والتحريم؛ فإنه لا مخصص للعمومات الأولية والقواعد الكلية من حرمة الإضرار وإيذاء النفس وإلقائها في التهلكة، ولا دليل لنا يخرجها عنها في المقام، ولكن الذي ينبغي أن يقال بالقول الصريح: إنّ من قطعيات المذهب الإمامي، ومن مسلّمات هذه الفرقة الحقة الاثنا عشرية، أنّ فاجعة الطف والواقعة الحسينية الكبرىٰ واقعة عظيمة، ونهضة دينية عجيبة، والحسين عليه السلام رحمة الله الواسعة، وباب نجاة الأمة، ووسيلة الوسائل، والشفيع الذي لا يرد، وباب الرحمة الذي لا يسد[1].

---

١ ـ وقد خدم عليه السلام الدين بنهضته المقدسة، وأحيىٰ التوحيد في العالم بتلك التضحية العظيمة، ⟸

وإني أقول: إنّ حق الأمر وحقيقة هذه المسألة إنما هو عند الله جل وعلا، ولكن هذه الأعمال والأفعال إن صدرت من المكلف بطريق العشق الحسيني والمحبة والوله لأبي عبد الله على نحو الحقيقة والطريقة المستقيمة، وانبعثت من احتراق الفؤاد واشتعال النيران، نيران الأحزان في الأكباد بمصاب هذا المظلوم ريحانة الرسول عليه السلام، المصاب بتلك الرزية، بحيث تكون خالية ومبرأة من جميع الشوائب والتظاهرات والأغراض النفسانية، فلا يبعد أن يكون جائزاً، بل يكون حينئذ من القربات وأجلّ العبادات.

وعلىٰ هذا يحمل ما صدر من الأعمال ونظائر هذه الأفعال من أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، مثل ما نقل عن العقيلة الكبرىٰ، والصديقة الصغرىٰ

⟸ ولولا شهادته لم تقم للإسلام قائمة ؛ فإنّ الأحقاد القديمة من بني أمية وتلك الضغائن الخبيثة من تلك الشجرة الملعونة نهضت علىٰ محو الدين الإسلامي الذي ظهر من أسرة عريقة بالمجد والشرف، أعني البيت الهاشمي البازغ منهم شمس الرسالة والنبوة، فلو أرخينا عنان القلم نحو الوجهة التاريخية وما كان للأمويين من النيات الممقوتة في هدم الإسلام لخرجنا عن الغرض المقصود في هذه الرسالة وهي ترجمة الكلمات المترشحة من قلم سماحة الإمام دام ظله.

ولكن أستطيع أن أقول أيها القارىء العزيز علىٰ الإجمال: إنّ بني أمية سلكوا في سياستهم الغاشمة في هدم الإسلام ونسفه المسلك والشرعة التي علمها لهم رئيسهم ورئيس المنافقين والزنادقة أبو سفيان، في تلقينه لهم تعاليمه الجاهلية ونزعاته الأموية حين دخل علىٰ عثمان بعد أن ولي الخلافة وخاطبهم بكلامه المعلن بكفره ونفاقه وقال: «يا بني أمية تلقفوها تلقّف الكرة، والذي يحلف به أبو سفيان مازلت أرجوها لكم، ولتصيرنّ إلىٰ صبيانكم وراثة»، وقال لعثمان: أدرها كالكرة، واجعل أوتادها بني أمية، فإنما هو الملك ولا أدري ما من جنة ولا نار. وأتىٰ قبر حمزة سيد الشهداء ﷺ فركله برجله، ثم قال: يا حمزة إنّ الأمر الذي كنت تقاتلنا عليه بالأمس قد ملكناه اليوم، وكنّا أحق به من تيم وعدي.

القاضي الطباطبائي

زينب سلام الله عليها من «أنها نطحت جبينها بمقدّم المحمل حتىٰ سال الدم من تحت قناعها»[1]. ومثل ما ورد في زيارة الناحية المقدسة في وصف مخدّرات

---

١ ـ البحار، للعلامة المجلسي: ج ١٠ / ص ٢٢٠، طبع أمين الضرب باختلاف يسير في العبارة، ويكفي في الاعتماد بهذا الخبر نقل المجلسي له عن بعض الكتب المعتبرة، ولهذا اعتمد سماحة شيخنا الإمام ـ دام ظله ـ عليه أيضاً في المقام، فدع عنك ما يظهر من كلمات بعض من يدعي التتبع من المناقشة في هذا الخبر، فإنها مناقشة واهية لا وجه لها سوىٰ الاستبعاد المحض الذي لا يعبأ به بعد ما عرفت من كلام سماحة الإمام ـ دام ظله ـ الوجه في فعل الصديقة الصغرىٰ زينب سلام الله عليها.

وزينب الكبرىٰ هي عقيلة بني هاشم، وهي الصديقة الصغرىٰ، عالمة أهل البيت عليهم السلام، وكريمة أمير المؤمنين عليه السلام، وأمها الصديقة الكبرىٰ سيدة نساء العالمين، وهي شريكة الحسين عليه السلام في إبادة كبرياء الظالمين وإطفاء نائرة سلطتهم الجائرة، ولولاها لانقرضت سلالة العترة الطاهرة، وهي وحيدة عصرها في الصبر والثبات وقوة الإيمان والتقوىٰ والعفاف، وفي الفصاحة كأنها تفرغ عن لسان أمير المؤمنين عليه السلام، وأوصىٰ أخيه إليها بجملة من وصاياه، وأنابها السجاد عليه السلام نيابة خاصة في بيان الأحكام، وكان ما يخرج عن علي بن الحسين عليه السلام من علم ينسب إلىٰ زينب عليها السلام تستراً علىٰ الإمام السجاد عليه السلام.

وذكرها علماء الرجال من الفريقين في كتبهم، وأفرد بعضهم في حقها مؤلفاً خاصاً ككتاب «السيدة زينب»، وكتاب «زينب الكبرىٰ» للعلامة النقدي رحمه الله، وكتاب «الطراز المذهب» بالفارسية لولد صاحب ناسخ التواريخ، وقد خلط مؤلفه فيه الصحيح بالسقيم، ولا ينبغي الاعتماد عليه من غير تثبّت وتحقيق. وصنّفت الدكتورة بنت الشاطيء كتاب «بطلة كربلاء زينب بنت الزهراء» وهو عدد ١١ لسنة ١٣٧١ هـ من كتب الهلال التي هي سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال بالقاهرة، وكتاب «زينب عقيلة بني هاشم»، وغير ذلك من المؤلفات الخاصة في حق هذه العقيلة التي هي في المقدمة بين الأتقياء المجاهدين والطيبات والطيبين من آل البيت النبوي الذين ضحّوا في سبيل الحق والعدالة وإصلاح زيغ البشرية، واحتملوا من المآسي ما كان له أثره الخالد ووقعه العظيم في التاريخ الإسلامي.

وفي مدفنها وتأريخ وفاتها آراء وأقوال شتىٰ لم أهتد إلىٰ تحقيقها والتحري الدقيق فيها كي

⟸

أهل البيت سلام الله عليهم «للشعور ناشرات وللخدود لاطمات»، ولكن هذا المعنىٰ الذي أشرنا إليه لا يتيسّر لكل أحد، وليس شرعة لكل وارد، ولا مطمع لكل طامع، ولا يحصل بمحض الادعاء والتخيل ؛ فإنّه مرتبة عالية ومحل رفيع ومقام شامخ منيع، وأغلب الأشخاص الذين يرتكبون هذه الأمور والكيفيات لا يأتون بها إلّا من باب التظاهر والمراءات والتحامل والمداجات.

مع أنّ هذا المعنىٰ بغير القصد الصحيح والنية الصادقة لا يخلو من إشكال، بل حرام، وحرمته تتضاعف لبعض الجهات والعوارض الحالية والطواري

⇐ تطمئن النفس بإحداها ؛ لقلة المصادر ؛ ولأسباب أخرىٰ. قيل: إنها ولدت في حياة النبي ﷺ من غير ذكر سنة الولادة كما في الإصابة وغيرها، وقيل: ولدت في الخامس من جمادىٰ الأولىٰ في السنة الخامسة للهجرة، وهو الراجح في نظري، وقيل: في السنة السادسة، وقيل: في الرابعة، وتوفيت نحو سنة ٦٥ هـ كما ذهب إليه الزركلي في الأعلام: ج ١ / ص ٣٥١، وعمر رضا كحالة في أعلام النساء: ج ١ / ص ٥٠٨، وفي الأخير أنها دفنت بمصر، وإليه ذهب جمع من علماء أهل السنة، وذهب العلامة الشهرستاني في نهضة الحسين ﷺ إلىٰ أنها توفيت في نصف رجب سنة ٦٥ هـ، وقيل: إنها لم تمكث بعد أخيها إلّا يسيراً، وتوفيت بعد ورودها المدينة بثمانين يوماً، وأن قبرها بها، كما في تنقيح المقال: ج ٣ / فصل النساء ص ٨٠. واستظهر صاحب كتاب أعيان الشيعة: ج ٣٣ / ص ٢٠٧ ـ ٢١٠ ط . بيروت أيضاً أن قبرها بالمدينة، وقيل: إنها توفيت في النصف من رجب سنة ٦٢ هـ بمصر كما ذهب إليه العبيدلي في رسالة «الزينبات» المنسوبة إليه، وقيل: إنها توفيت في إحدىٰ قرىٰ الشام ودفنت بها، وهذا القول بعيد عن الصواب ؛ فإن الألسن تلهج في سبب ذلك بحديث (حديث المجاعة ومجيء عبد الله بن جعفر مع زينب ﷺ إلىٰ الشام) لا أثر له في صفحات التاريخ والسير، وما ذكره العبيدلي من تاريخ وفاتها ومدفنها بمصر بعيد أيضاً للقرائن التي لا يسعنا المجال ولا المقام لذكرها، والحق أنّ لهذه السيدة شباهة تامة لأمها الصديقة الطاهرة ﷺ في اختفاء قبرها ومدفنها، سلام الله عليهما.

القاضي الطباطبائي

المقامية، وأحسن الأعمال وأنزهها في ذكرىٰ الحسين السبط صلوات الله عليه هو النياحة والندبة والبكاء لريحانة الرسول ﷺ، والمظلوم الموتور، والسلام عليه والزيارة له، واللعن علىٰ أعدائه، والتبرّي من ظالميه والمشاركين في دمه وقاتليه، والراضين بقتله، صلوات الله عليه وعلىٰ آبائه الطاهرين، وأولاده الميامين المنتجبين.

السؤال الثالث:

حضرة المجتهد الأكبر متّعنا الله والمؤمنين بطول بقائكم:

هل يكفي في زيارة عاشوراء قراءة كل من السلام واللعن مرة واحدة بدلاً عن مائة مرة، كما يرىٰ ذلك العلامة الميرزا حسين النوري قدس سره[1]، أم لا؟ فالمرجو من سماحتكم أن تتفضلوا ببيان الجواب مشفوعاً بالدليل.

الجواب:

لابدّ وأن يعلم أنّ أكثر المستحبات المركبة غير ارتباطية، بمعنىٰ أنّ ثواب بعض أجزائها وصحّتها غير موقوفة علىٰ صحة وثواب الباقي، بل كثير منها من باب المستحب في المستحب، كما أن القنوت في الصلاة مستحب، ودعاء الفرج أيضاً في القنوت مستحب آخر.

فإن قلنا: إنّ زيارة عاشوراء من هذا القبيل، فيمكن الاكتفاء بلعن واحد وسلام واحد، ولكن هذا المعنىٰ من مساق الأدلة والأخبار بعيد في الغاية، بل

---

١ ـ هو العلامة المحدث المتبحر الحاج ميرزا حسين بن محمد تقي النوري الطبري، صاحب مستدرك الوسائل، المتوفىٰ (١٣٢٠) هـ.

زيارة عاشوراء نظير صلاة جعفر الطيار، والتسبيحات الأربع المعتبرة فيها بعدد ستين وثلاثمائة تسبيحة علىٰ الترتيب المعروف، فإن نقص عدد واحد منها في هذه الصلاة المخصوصة التي لها آثارها الخاصة فكأنه لم يأت المكلف بتلك الصلاة.

وهكذا في زيارة عاشوراء الواردة برواية سيف بن عميرة، ورواية صفوان الجمال، بالكيفيات المعهودة والآثار المخصوصة، فإن تركت تكبيرة واحدة من تكبيراتها فضلاً عن اللعن والسلام كل واحد منهما مائة مرة يكون هذا العمل باطلاً، نعم لا يحرم المكلف ثواب مطلق زيارة سيد الشهداء سلام الله عليه، بل يحسب من زائريه بلا شك.

ويمكن لنا استفادة مطلب آخر من هذه الأخبار، وهو أنّ الزائر إن كان له شغل أو عذر ولاسيما الشغل الذي هو مستحب مؤكّد عند الشارع المقدس مثل عيادة المؤمن وتشييع جنازته، أو قضاء حوائج إخوانه في الدين ونظائر ذلك فيمكن له أن يكتفي بلعن واحد وسلام واحد، بمعنىٰ أنّ له الشروع باللعن وإتمامه ولو حال المشي في الطريق أو في مجلس آخر؛ فإنّ الأمر إذا دار بين فوات الأجزاء أو الشرائط فمراعاة الإتيان بالأجزاء أولىٰ وأهم.

والظاهر أنّ شيخ مشايخنا المحقق الأنصاري ﷺ[1] تعرّض لهذا المطلب في فرائده في رسالة أصل البراءة، ويمكن أن نتوسّع في هذا المعنىٰ حتىٰ بالنسبة

---

١ ـ هو الإمام آية الله الشيخ مرتضىٰ بن محمد أمين الأنصاري التستري النجفي، المؤسس في أصول الفقه، وإليه انتهت رياسة الإمامية، وعكف علىٰ مصنفاته وآرائه ونظرياته البديعة في أصول الفقه كل من نشأ بعده إلىٰ اليوم، ولد في (١٢١٤) هـ، وتوفي سنة (١٢٨١) هـ.
القاضي الطباطبائي

إلىٰ الصلوات المستحبة كصلاة جعفر وغيرها، بمعنىٰ أنه إن عرض شغل مهم للمكلف أمكن له أن يصلي تلك الصلاة حيثما أراد أربع ركعات متعارفة بنيّة صلاة جعفر وبقصدها، وبعد إتمامها يسبّح ستّين وثلاثمائة تسبيحة[1]، فإن لم يتكلم في الأثناء كان أحسن وأولىٰ.

وأما في زيارة عاشوراء فإن اكتفىٰ بلعن واحد وسلام واحد فينبغي إتمام العمل حتىٰ السجدة الأخيرة، وبعد ذلك يتمّ اللعن والسلام مائة مرة إلىٰ آخر العمل، وهذا النحو أيضاً أحسن وأولىٰ البتة، والله العالم.

السؤال الرابع:

ظاهر الآية الشريفة في القرآن الكريم: ﴿**فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلىٰ المرافق**﴾[2] يدلّ علىٰ أنّ الغسل من الأصابع إلىٰ المرافق، فما وجه العكس، أي الغسل من المرافق إلىٰ رؤوس الأصابع؟ تفضلوا ببيانه زاد الله تعالىٰ في علومكم.

---

١ ـ هنا كتب ـ دام ظله ـ في أصل الكتاب كما في ترجمته في الطبعة الأولىٰ (ثلاثمائة وستين تسبيحة)، ثم كتب بقلمه الشريف في هامش النسخة المصححة التي أرسلها إلينا ما يلي: كتبنا (ثلاثمائة وستين تسبيحة) يعني بزيادة ستين ؛ نظراً إلىٰ وقوع العدد خارج الصلاة، فلا يكون تغييراً لكيفية الصلاة الواردة بالنص، وتكون الزيادة ذكراً مستحباً في نفسه، وذكر الله حسن في كل حال، ويطابق عدد أيام السنة لكل يوم تسبيحة ؛ وجبراً لفوات التسبيح في داخل الصلاة، فأنت أيها العامل مخير بين الثلاثمائة والثلاثمائة وستين إذا اضطررت إلىٰ الذكر خارج الصلاة، وبالله المستعان. (منه دام ظله).

القاضي الطباطبائي

٢ ـ سورة المائدة، الآية ٦.

الجواب:

المتحصّل والمستفاد من هذه الآية الشريفة هو أنه لابدّ من غسل الوجه والأيدي، ومسح الرأس والأرجل في الوضوء، ولما كان عند الشارع المقدّس يكفي في خصوص الرأس مسمّىٰ المسح بمقدار من مقدّم الرأس، كما يدل علىٰ ذلك دخول باء التبعيض في قوله تعالىٰ: ﴿برؤوسكم﴾ ليفيد هذا المعنىٰ، وأما باقي الأعضاء فلما كان غسلها أو مسحها بأجمعها مما لابد منه فلم يدخل الباء عليها، ولكن لابد من بيان حدودها:

أما حدود الوجه فهي معلومة، ولا يطلق عند العرف علىٰ المعاني المختلفة، فإنّ المعلوم عند عموم الناس أنّ الوجه هو ما يواجه به في مجلس التخاطب، ويشاهد حين التقابل، وحدّه منتهىٰ شعر الرأس من طرف الجبين إلىٰ آخر الذقن.

وأما الأيدي والأرجل فلما كانت حدودهما مشتبهة ولها إطلاقات كثيرة عند العرف، فتارة يراد من اليد عندهم خصوص الكف التي هي عبارة عن الأصابع إلىٰ الزند، وتارة أخرىٰ تطلق إلىٰ المرفق، وثالثة إلىٰ الكتف، كان من اللازم تعيين المراد من اليد، وأنه أي معنىٰ أراد سبحانه من هذه المعاني، فقال تبارك وتعالىٰ: ﴿إلىٰ المرافق﴾، وهكذا الحال في الأرجل حيث كان لها إطلاقات كثيرة، فقال تعالىٰ: ﴿إلىٰ الكعبين﴾، فيعلم من ذلك أنّ هاتين الكلمتين في الآية الشريفة إنما هما لبيان غاية المغسول والممسوح، وبيان حدودهما لا لبيان غاية الغسل والمسح.

والحق أنّ الغسل والمسح في الآية الشريفة مطلقان من حيث النكس

وغير النكس، أما بطلان الوضوء بالنكس فهو مستفاد من الأخبار لا من الآية.

وما ذكرناه في المقام هو تحقيق أنيق في فهم المراد من الآية الشريفة، والله الموفق، وبه المستعان.

السؤال الخامس:

إلىٰ سماحة حجة الإسلام ـ أدام الله بركاته ـ:

هل يلزمنا اجتناب أهل السنة والجماعة، مع العلم بأنهم يباشرون أهل الكتاب والمشركين بالرطوبة حتىٰ في الأكل والشرب، وأنهم قائلون بطهارة الدم والمني، أو لا يلزم ذلك؟ وهل يجوز أكل الدم المتخلف في رقبة الحيوان إذا طبخ، أو لا، من جهة استصحاب النجاسة؟ تفضلوا ببيان الدليل في المسألة، لا زلتم مرجعاً للعلم والدين.

الجواب:

اعلم أنّ كل من يشهد الشهادتين يحكم عليه شرعاً بالطهارة، غير الغلاة والنواصب والخوارج، فأهل السنة من حيث الذات في أنفسهم طاهرون ببركة الشهادتين، وأما من حيث نجاستهم العرضية بسبب ملاقاة إحدىٰ النجاسات فلابد من اعتبارهم متنجسين، ولا فرق في هذه الجهة بين الخاصة والعامة، وعموم المسلمين الذين هم محكومون بالطهارة، بل وجميع الأشياء التي يحكم بكونها طاهرة بالذات لا يحكم بنجاستها باحتمال التنجس، وقاعدة الطهارة حاكمة، وليس لنا أن نخرج من هذا الأصل إلّا بالعلم اليقيني الوجداني، أو ما يقوم مقام العلم شرعاً كالبيّنة أو خبر العدل الواحد علىٰ القول به في

الموضوعات، وأما الاعتماد علىٰ العلم العادي في هذه الموارد فمشكل.

وبناء علىٰ هذا ففي كل مقام ومورد جاء احتمال الطهارة ولو كان في غاية الضعف فلابد من البناء علىٰ الطهارة، وهذه القاعدة المباركة حاكمة، ومن المعلوم أنّ الطهارة في نظر الشارع المقدس مبنيّة علىٰ التوسعة، وأما أمر النجاسة والتنجس فهو مبني علىٰ الضيق وعدم التوسّع ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[1]، بل الغالب أنّ هذه الخيالات والتوهمات تنجرّ إلىٰ الوساوس والمخاطر وهي الطامّة الكبرىٰ المفسدة للدين والدنيا.

فعلىٰ هذا فإن رأيت بعينك أنّ العامي باشر الدم أو المني ولم يجتنب منهما، أو أنه باشر الكافر ولم يتباعد عنه ففي ذاك المجلس اجتنب عنه، وكذا إن علمت أنه في الأمس أو في مجلس قبل هذا المجلس باشر الكافر لزم الاجتناب أيضاً، وليست الغيبة في هذا المقام مطهرة ؛ فإنّه يشترط فيها العلم بالنجاسة وهو ليس بقائل بنجاسة هذه الأمور المذكورة، ففي هذا الفرض يجري استصحاب النجاسة، وأما إذا علمت أنّ المباشرة إنما وقعت في وقت من الأوقات ولكن لم يعلم أنّها في أي وقت وقعت بالخصوص، ففي هذه الصورة لا يجري الاستصحاب، بل تجري قاعدة الطهارة.

فصارت النتيجة أن في كل مورد تزاحم احتمال الطهارة مع احتمال النجاسة فاحتمال الطهارة مقدّم عليه عند الشارع المقدس، ولو كان احتمال النجاسة أقوىٰ عند العرف والعادة، أو من قرائن الأحوال، إلّا أن يجري أصل، أو تقوم بيّنة، ومع عدمهما وعدم كون المقام مورداً لهما يبنىٰ علىٰ الطهارة، وهذا المقام من الموارد التي يحسن الاحتياط فيها، ولكن في غير موارد العسر

١ ـ سورة البقرة، الآية ١٨٥.

والحرج.

وأما الدم المتخلّف في الرقبة أو في مطلق الذبيحة من الحيوان الطاهر بعد قذف القدر المتعارف منه فهو من الخبائث، وأكله مستقلاً حرام ولو كان بعد الطبخ، وأما تبعاً للّحم فيجوز أكله ؛ فإنه ليس له في نظر العرف وجود مستقل، فلا يكون مورداً للاستصحاب، والله العالم.

السؤال السادس:

إلىٰ سماحة حجة الإسلام ـ متعنا الله تعالىٰ بطول بقائه ـ:

هل يعتبر في سهم الإمام عليه السلام، وكذا في سائر الحقوق الشرعية إذن مطلق الحاكم الشرعي، أو هو مختص بكون المقلّد مأذوناً من مجتهده ومقلّده، كما يعتقد ذلك بعض العوام، وفي اعتقادهم أنه ورد في هذا الباب نصّ خاص؟

الجواب:

لا يكفي في ذلك إذن مطلق الحاكم الشرعي الجامع للشرائط، بل لابدّ من إذن الأعلم، والإذن المخصوص من مجتهده ومقلّده ليس بلازم، ولم يرد نصّ خاص في هذا الباب، ولكن لما كان خصوص سهم الإمام ـ أرواحنا فداه ـ من بين سائر الحقوق مبنياً علىٰ الاحتياط التام والشديد فالأحوط علىٰ نحو التأكيد، بل لا ينبغي تركه، هو الرجوع إلىٰ المجتهد الذي قلّده في الأحكام الشرعية إن كان أعلم، وإلّا فعلىٰ القول بجواز الرجوع إلىٰ غير الأعلم يلزم الرجوع في خصوص أخذ الإذن أو التسليم إلىٰ الأعلم، والأحوط هو الرجوع إليهما، وإن كان الأقوىٰ كفاية الأعلم.

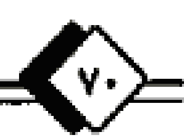
والحاصل: أنّ سهم الإمام ـ صلوات الله عـليه ـ عـندي أمـر مـهم[1]، وموضوع صعب في الغاية، وصرفه في الموارد التي يحصل للـمجتهد القـطع برضاء الإمام عليه السلام فيها مقام متعذّر أو متعسّر، بل ردّه لكل مجتهد أيضاً مشكل

١ ـ ولعل نظر شيخنا المجتهد الأكبر دام ظله ـ في كون سهم الإمام ﷺ أمراً مهماً وموضوعاً صعباً عنده ـ إلىٰ أنّ لفقهاء الإمامية في زمن الغيبة خلافاً شديداً، وأقوالاً شتىٰ في حكم سهم الإمام ﷺ، وفي موارد مصرفه، تربو تلك الأقوال عن التسعة مع عدم دليل خاص في البين بحيث يوضح حكمه علىٰ نحو يوجب الوثوق والاطمئنان به، ولهذا اختلفت الآراء والمذاهب الفقهية في هذه المسألة، وكشف رضاء الإمام ﷺ في الموارد الخـاصة التـي يصرف فيها في غاية التعذر، ولذا كان أهل الورع والتقوىٰ من أهل العلم والدين في الزمن الغابر في أشد الاجتناب عن صرفه في حاجاتهم المادية، وأما اليوم فينهبه كل من استولىٰ عليه.

ومن الغريب أنه تحسب عدة من الناس أنّ الشارع شرع سهم الإمام ﷺ وهيأه في زمن الغيبة لمؤنتهم ولصرفهم في حوائجهم ومعايشهم وحاجاتهم الشخصية، مع أنا نرىٰ احتياج جمع من أسرة الإمام ﷺ ورهطه من بني فاطمة ﷺ ـ مـن الذيـن لا يشك فـي صـحة انتسابهم واتصال سلاسل نسبهم لبيت النبوة ـ إلىٰ المساعدات اللازمة، وسهم الإمام ﷺ إنما هو من الخمس، والخمس في الدين الإسلامي شرع لبيت الهاشمي النبوي ـ الإمام ﷺ وسائر الذرية الطيبة، والسلالة الهاشمية ـ ولا ينبغي لغيرهم التصرف فـيه، كـما لا تـحل للذرية الطاهرة التصرف في الصدقات من الزكاة ـ أوساخ الناس ـ ومع احـتياج الذريـة فصرفه في غيرهم في غاية الصعوبة.

ولهذا ذهب جمع كثير من الفقهاء الأكابر زعماء الدين ورؤساء المذهب، كالشيخ المـفيد والمحقق والعلامة والمحقق الثاني والمجلسي والشيخ كاشف الغطاء وغيرهم ـ رضوان الله عليهم ـ إلىٰ أن سهم الإمام ﷺ كسهم الذرية يصرف إليهم، وقال الشهيد الثاني في شرح اللمعة: «إنه المشهور بين المتأخرين»، وقال السيد صاحب الرياض: «إنه الذي استقر عليه رأي المتأخرين كافة علىٰ الظاهر المصرّح به في المدارك»، وصرح جمع آخر أيضاً أن هذا القول هو المشهور والموافق للاحتياط، والله العالم بأحكامه.

القاضي الطباطبائي



غاية الإشكال، بل لابد من الرجوع إلىٰ الأعلم، والله أعلم.

السؤال السابع:

إلىٰ سماحة شيخنا الحجة ـ أطال الله بقاه ـ:

ما المراد من العقول العشرة؟ وما هي تلك العقول؟ نرجو من ألطافكم أن تتفضلوا ببيان الجواب علىٰ نحو التصريح والتوضيح.

الجواب:

اعلم أولاً أنّ المراد من العقول هي الموجودات المقدسة والجواهر الخالصة، المنزهة من شوب المادة والمادي والجسم والجسماني، ومعروف أنّ العقل هو الجوهر المجرد في ذاته وفي فعله، واتفق الحكماء بالأدلة والبراهين المحكمة، كقاعدة إمكان الأشرف وغيرها: أنّ العقول أول الموجودات، ومبدأ الصوادر، ووسائط الفيض.

وذهب المشّاؤون ـ وهم طائفة من الحكماء ورئيسهم المعلم الأول أرسطو[1] ـ إلىٰ حصر العقول الكلية في العشرة، وليس المراد الكلي المفهومي،

---

١ ـ أرسطو (٣٢٢ ـ ٣٨٤ ق . م): خاتمة حكماء اليونان وسيد علمائهم، وإليه انتهت فلسفتهم، ويلقب بالمعلم الأول؛ لأنه أول من جمع علم المنطق ورتبه، وخلص صناعة البرهان من سائر الصناعات المنطقية، وصورها بالأشكال الثلاثة، وجعلها آلة للعلوم النظرية، ويسمىٰ أتباعه بالمشائين.

وذكروا في وجه تسميتهم: أنّ أستاذه أفلاطون الحكيم كان يدرس تلاميذه وهو ماشٍ احتراماً للفلسفة وتكريماً لها، أو أنهم كانوا يمشون في ركاب أرسطو، أو أن هذا الاسم رمز

⟸

بل الكلي الوجودي، ويسمّونه على اصطلاح الحكماء بربّ النوع.

وبيان ذلك إجمالاً: هو أنّ بحكم القاعدة المبرهنة في محلها وهي أنّ «الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد» لابد وأن يكون الصادر الأول من الواحد البسيط من جميع الجهات هو الواحد، ولما كان الحق سبحانه واحداً من جميع الجهات، وبسيطاً من كل الحيثيات، فلابد وأن يكون الصادر الأول من ذاته الأحدية العقل الأول، والأحاديث الشريفة عند الفريقين متواترة، وفي كتاب «الكافي» وغيره من الجوامع الحديثية مروية من أنّ أول ما خلق الله العقل فقال له: أقبل... الخ[1].

⟸ إلىٰ المشي الفكري في تحصيل العلوم، إلىٰ غير ذلك مما قالوا أو تخيلوا في وجه هذه التسمية، ولكن المنقول عن بعض الكتب العربية: أنّ في سنة إحدىٰ وثلاثين وثلاثمائة قبل الميلاد ورد أرسطو الحكيم اليوناني إلىٰ بلدة «آثينة»، وكان حول البلدة محل للتفرج يسمىٰ «ليكيون»، وبنىٰ هذا الحكيم فيه مدرسة وسميت باسم المحل، وقالوا لها مدرسة «ليكيون»، ثم سميت هذه المدرسة باليوناني مدرسة التفرج والتنزه، والحكماء التابعون لآراء أرسطو كانوا ساكنين في تلك المدرسة فنسبهم الناس إليها، فقالوا: طائفة المشائين والمتفرجين، وقالوا لأرسطو وهو زعيم المدرسة: رئيس المشائين، بيد أن نقلة الكتب اليونانية إلىٰ العربية لعدم تحريهم الصادق في تأريخ اليونانيين غفلوا عن حقيقة الأمر في وجه هذه التسمية، فتخيلوا ما هو المشهور إلىٰ اليوم. وقد كتبنا ذلك في بعض ملاحظاتنا في مجلة «العرفان» الزاهرة ج ١٠ ـ مج ٣٩ ص ١٢٤٧ ط. صيدا.

القاضي الطباطبائي

١ ـ روىٰ ثقة الإسلام الكليني ﷺ بإسناده عن سماعة بن مهران، قال: كنت عند أبي عبد الله ﷺ وعنده جماعة من مواليه فجرىٰ ذكر العقل والجهل، فقال أبو عبد الله ﷺ: اعرفوا العقل وجنده، والجهل وجنده، تهتدوا، قال سماعة: فقلت: جعلت فداك، لا نعرف إلاّ ما عرفتنا، فقال أبو عبد الله ﷺ: إن الله عزوجل خلق العقل وهو أول خلق من الروحانيين عن ⟸

وهذا العقل الأول عبارة عن مرتبة العقل المحمدي ﷺ، ولهذه الجهة قال ﷺ: إنّ أول ما خلق الله نوري، فلا تنافي بين هذين الحديثين، وهذا العقل الأول هو الذي يعبّر عنه في لسان الشرع المقدس بالعبارات المختلفة، فهو العقل الأول، والحقيقة المحمدية، ونور محمد وآله، ورحمته التي وسعت كل شيء، وأمثال ذلك، وهذا العقل وإن كان واحداً ولم يصدر إلّا عن الواحد لكن لما كان ممكناً ومعلولاً وحادثاً ومتعدد الجهات والحيثيات اعتبر فيه ثلاث جهات:

الأولىٰ: من حيث نسبته إلىٰ علته يعني وجوبه الغيري.

والثانية: من حيث ذاته ووجوده يعني وجوده الإمكاني.

والثالثة: من حيث ماهيته وحقيقته يعني ماهيته الإمكانية.

فتحصل فيه ثلاثة معان وجهات: وجوب، ووجود، وماهية، وبعبارة أخرىٰ: نور، وظلّ، وظلمة.

فمن حيث تعقّله أو تعلقه بمبدئه صدر منه العقل الثاني، ونال فيض الوجود، ومن حيث تعقّله لوجود ذاته خلق نفس الفلك الأعلىٰ، ومن حيث تعقله لماهيته وحدّه وإمكانه ـ وهذه الثلاثة عبارة عن معنىً واحد ـ خلق جسم الفلك الأعلىٰ.

وهكذا الكلام في العقل الثاني، وتلك الجهات والحيثيات الثلاثة فيه أيضاً موجودة، فمن الجهة الأولىٰ صدر العقل الثالث، ومن الثانية خلقت النفس

⇐ يمين العرش من نوره، فقال له: أدبر فأدبر، ثم قال له: أقبل فأقبل، إلىٰ آخر الحديث الشريف.
أنظر كتاب العقل والجهل من الجامع الكبير «الكافي»، وهو الحديث الثالث عشر منه، وتأمّل فيه.

القاضي الطباطبائي

الفلكية للفلك الثاني، ومن الجهة الثالثة خلق جسم الفلك الثاني، وهكذا، فهلم جراً إلىٰ العقل العاشر وهو آخر العقول، ويقال له: العقل الفعال، وهو من جهة بعده عن مبدئه الأصلي وعلته الأولىٰ ظهر فيه الضعف، ومن جهة أنه لما لم يكن فيه صلاحية الفيض لم يصدر عنه عقل أيضاً، ولكن بوجوده الإمكاني أفيضت هيولىٰ العوالم العنصرية من فلك القمر وما هو في ضمنه، وبوجوبه الغيري ووجوده أفيضت النفوس والصور علىٰ تلك الهيولىٰ، ولهذا قال بعض الحكماء: إنه فوّض للعقل الفعال ربوبية عالم العناصر، فصدر من كل واحد من تلك العقول عقل واحد وفلك واحد ونفس فلكية حتىٰ تمّت العقول العشرة والأفلاك التسعة الحية، بمعنىٰ أن لها نفساً مدركة عالمة.

وبعض كلمات أرباب العصمة والطهارة ـ سلام الله عليهم ـ دالة علىٰ حياة الأفلاك بهذا المعنىٰ، فمن تأمّل في دعاء رؤية الهلال[1] من أدعية زبور آل محمد ﷺ ـ أعني الصحيفة السجادية ـ ظهر له هذا المطلب غاية الظهور والوضوح.

وليعلم أنّ الحكماء شرحوا هذه القضايا ونظموا هذه البيانات ونضدوها كنضد الدرر، ولكن لم يذهبوا ـ معاذ الله ـ إلىٰ أنّ العقل الأول خالق للعقل الثاني والفلك الأول حتىٰ يقال في حقهم إنهم يجعلون شريكاً للحق جل وعلا في الخلق والإيجاد، حاشاهم أن يقولوا هذا، ولم يتفوّه أحد منهم بهذه المقالة الفاسدة والكلمة الفاضحة، كيف وجميع طوائف الحكماء اتّفقوا علىٰ أنه «لا مؤثّر في الوجود إلّا الله»، بل مرادهم أنّ كل عقل بالنسبة إلىٰ الآخر واسطة للفيض ومعدّ للوجود له، بمعنىٰ أنّ الحق ـ جل وعلا ـ يفيض الوجود إلىٰ العقل

---

١ ـ دعاء ٤٣ من أدعية الصحيفة السجادية، فلاحظ وتأمّل.

الأول ابتداء، وإلىٰ العقل الثاني والفلك الأول ثانياً وبالواسطة. كما أنكم تقولون في محاوراتكم: إنّ من الأب والأم خلق الولد، والوالد علة لوجود الولد، وليس المراد ـ والعياذ بالله ـ أنّ الوالد خالق للولد أو مفيض الوجود للولد، بل لا خالق ولا موجد إلّا الله تبارك وتعالىٰ، ولكنّ الشخص الذي هو عبارة عن زيد بن عمرو وهند، لا يكون موجوداً بهذه الخصوصيات إلّا بعد وجود عمرو وهند.

وهكذا العقل الثاني وجود واحد في مرتبة خاصة لا يكون موجوداً بهذه المرتبة من الخصوصية إلّا بعد العقل الأول، فالعقل الأول له نحو إعداد لوجود العقل الثاني، كمعدّية وجود الآباء والأجداد في وجودي ووجودك.

وبناء علىٰ مذهب المشائين الذي ذكرنا خلاصته، العقول الكلية عندهم إنما تكون طولية وليست هناك عقول عرضية كلية، والعقول الكلية الطولية عندهم محصورة في العشرة، وأما العقول الجزئية فهي غير متناهية، وليس علىٰ هذا الحصر برهان، والبيان الذي ذكروه والتقريب الذي صدعوا به لا يفيد الحصر ؛ فإنّ المرتبة النازلة حيثيات وجهات متضاعفة من جهة تعدد الواسطة والوسائط.

ولذا ينبغي الإفصاح بأنّ الحق في هذه المسألة هو مذهب الإشراقيين من الحكماء، فإنهم ذهبوا إلىٰ أنّ العقول الكلية الطولية والعرضية ـ فضلاً عن العقول الجزئية ـ غير متناهية، وهذا موضوع واسع الأطراف، ومسألة في غاية الإحكام والمتانة، وأقرب إلىٰ الشرع المقدس، وألصق بكلمات أصحاب الوحي والتنزيل، وأليق بعظمة الحق سبحانه، وعدم تناهي قدرته وهي أسماؤه التي ملأت أركان كل شيء، وفي دعاء مولانا الحجة المنتظر ـ عجّل الله تعالىٰ فرجه ـ في أيام شهر رجب وأوله: «**اللهم إني أسألك بمعاني جميع ما يدعوك به**

ولاة أمرك» إلىٰ آخره[1] إشارات ورموز تحتها معادن وكنوز ودلالات لتلك المباني والمعاني.

وشرح هذه المطالب والمذاهب، وتنسيق تلك الحقائق والرقائق يحتاج إلىٰ إفراد رسالة مستقلة في التأليف والترصيف، ولا فسحة في المقام، ولا وسعة لتلك التحقيقات الطويلة الذيل:

شرح اين هجران واين خون جگر
اين زمان بگذار تا وقت ديگر

وله الحمد والمنة أولاً وآخراً، وبه المستعان وعليه التكلان.

السؤال الثامن:

المرجو من سماحة حجة الإسلام ـ أدام الله تعالىٰ ظله ـ أن يتفضل ببيان المراد في قولهم: «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد».

الجواب:

هذه القاعدة الجليلة هي من مهمّات المسائل الحكمية وأمهاتها، وإن ناقش فيها بعض الحكماء والأكابر من المتقدمين والمتأخرين.

---

١ ـ رواه شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي ﴿رحمه الله﴾ ـ شيخ الإمامية منذ زمنه إلىٰ اليوم ـ في كتابه «مصباح المتهجدين» قال: أخبرني جماعة عن ابن عياش قال: مما خرج علىٰ يد الشيخ الكبير أبي جعفر محمد بن عثمان بن سعيد ﴿رضي الله عنه﴾ من الناحية المقدسة ما حدثني به خير بن عبد الله قال: كتبته من التوقيع الخارج إليه... الخ.

القاضي الطباطبائي

ولكن حقاً أقول: إنّ التوحيد الحق لحضرة الحق جل وعلا وما يليق بوحدانية ذاته المقدسة الأحدية، بل أصل وجوب الوجود للواجب تعالىٰ شأنه لا يتم إلّا بهذه القاعدة.

وبيان ذلك علىٰ سبيل الإجمال والاختصار: أن حضرة الحق سبحانه لابد أن يكون أحديّ الذات، أحديّ الصفات، فإنه إن لم يكن كذلك يلزم التركيب، والتركيب ملازم للإمكان، والإمكان يطارد الوجوب ولا يجتمع معه، فلو كانت فيه حيثيتان متباينتان لكان مركباً، ولو كان مركباً لكان ممكناً، ولو كان ممكناً لم يكن واجباً، وهذا خلف.

وهنا قاعدة أخرىٰ يطابقها البرهان، ويساعدها الوجدان، وهي: أنّ بين كل علة ومعلول لابد أن تكون سنخية ومناسبة، بمعنىٰ أن تكون بينهما جهة وحيثية وبتلك الجهة والحيثية يصدر هذا المعلول من تلك العلة، فإن لم يكن بينهما السنخية والاقتضاء الخاص يلزم أن يؤثر كل شيء في كل شيء، ومعروف أنه لولا السنخية بين العلة والمعلول لزم تأثير كل شيء في كل شيء، فإن صحّت هاتان القاعدتان وأذعنّا بتصديقهما فنقول حينئذ: إن صدر شيئان متباينان من جميع الجهات والحيثيات من واحد بسيط من جميع الجهات والحيثيات بحيث لا يتعقل فيه حيثية دون أخرىٰ وجهة دون جهة يلزم إما بطلان القاعدة الأولىٰ أو الثانية ؛ لأن هذين المعلولين المتباينين إن صدرا من حيثيتين متباينتين لزم التركيب في العلة، وانقلب الواجب ممكناً، وإن صدر المعلولان المتباينان من تلك العلة البسيطة التي ليست فيها حيثيات متغايرة وجهات متعددة أصلاً وأبداً فلابد حينئذ من صدور إحدىٰ الحيثيتين الذاتيتين، بمعنىٰ أنّ تمام ذات العلة البسيطة تقتضي وتستدعي وجود ذلك المعلول،

وحينئذ فإما أن لا يصدر منه معلول آخر فيثبت المطلوب من أن الواحد لم يصدر عنه إلّا واحد، وإما أن يصدر عنه معلول آخر فيلزم عدم السنخية والاقتضاء الخاص بين العلة والمعلول، بمعنىٰ أنه يلزم صدور المباين عن مباينه، وهذا مستحيل بضرورة العقل.

فملخّص البرهان علىٰ صحة هذه القاعدة: أنه إن صدر من واحد غير الواحد يلزم إما التركيب في ذات الواجب فيكون ممكناً، وإما عدم السنخية بين العلة والمعلول، وكلاهما باطلان بضرورة العقل، فصح أنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد.

وهذا البرهان بهذا النحو من البيان والسهولة والاختصار لم أقف عليه في محلّ، والبراهين التي ذكرها القوم فيها تطويلات وتفصيلات لا يفهم منها شيء إلّا بعد ألف ليت ولعل.

ولابدّ وأن يعلم أني لا أستحسن أن يسئل مني نظائر هذه الأسئلة ؛ فإنه مضافاً إلىٰ أن هذه المعاني لا يتحملها خصوص أذهان العوام ولا ينتفع منها أغلب الأنام، أنّ أذهان أكثر الطلاب والناشئة المنتمين للعلم أيضاً لا تتحملها ولا تسعها، ولا يصلون إلىٰ لباب نكات معانيها وأسرار دقائق مطاويها.

ويمكنني أن أدّعي أني لم أراجع أمثال هذه المطالب والمسائل منذ خمس عشرة سنة، بل انحصر عملي واشتغالي بفقه آل محمد ﷺ، فإن عرض لي صدفة أمثال هذه الأسئلة والبحوث والمطالب أفصح عنه وأكتب من بقايا تلك المكنونات المغروسة في الضمير، وما اختمر من تلك المطالب في الفكر من دون تجديد مراجعة حتىٰ إلىٰ المختصرات فضلاً عن المطولات، وأغلب المطالب الحكمية والبحوث القيمة التي لها نفع في أصول الدين وتبتني عليها

العقائد الحقة أوردناها بأحسن بيان وأوفىٰ برهان في كتابنا «الدين والإسلام»، فإن رجع إليه أهل الفضل وأولي النجدة والكمال وجدوا في ذلك السفر الجليل فلسفة وثيقة، وكنوزاً من العلوم الجمّة، وفيه ضالتهم المنشودة، وما الثقة إلّا بالله، وما المستعان إلّا به.

دفع وهم:

إني بعد ما أقمت البرهان علىٰ صحة قاعدة «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد» خلج ببالي وخطر في ضميري أنه من الممكن أن يقع في ذهن بعض الناس في زمرة الخواطر والأوهام أنه يلزم علىٰ هذا أن تصدر هذه الممكنات والموجودات ـ التي لا تعد ولا تحصىٰ ـ من غير الحق جل شأنه، فلابد حينئذ إما من الالتزام ـ والعياذ بالله ـ بالشريك للحق سبحانه في الخلق والإيجاد، وإما القول ببطلان القاعدة المذكورة.

ودفع هذا التوهم: بأنه مع القول بأنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد، تقول أيضاً: إنّ جميع الموجودات والكائنات ـ من عالم النفوس والأملاك والأفلاك والعناصر جزئية وكلية بكافتها من أولها إلىٰ آخرها ـ صادرة عن حضرة الحق جل جلاله، وقد أشرنا فيما سبق بأن لا مؤثّر في الوجود إلّا الله، وهذه الكثرة ليست منافية للوحدة، بل الكثرة مؤكدة للوحدة ﴿وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر﴾، ولكن لمسألة صدور الكثرة عن الوحدة وربط الحادث بالقديم مباحث مفصّلة ومسائل متنوعة وهي من معظم المسائل الحكمية، وصنّف الحكماء في خصوصها كتباً ورسائل مستقلة، وهي تبتني علىٰ مقدمات كثيرة، ولا يسع المقام لذكر واحد منها فضلاً عن جميعها، ولكن نشير إجمالاً إلىٰ

محصّلها:

ونتيجة تلك المقدمات: هي أنّ الصادر الواحد الذي نعبر عنه بالنفس الرحماني، والرحمة التي وسعت كلّ شيء، والحق المخلوق به، هو هذا الواحد الجامع لجميع الوجودات، والموجودات كلها ماهي إلّا واحد صدر من واحد، ولكن مع وحدته وتمام بساطته محيط ومستوعب لجميع الموجودات من العقل العلوي إلىٰ العالم السفلي، ومن العقل المجرّد إلىٰ الهيولىٰ العنصري، والكثرات الواقعة في البين كلها عرضية وموجودة بالتبع، ومنتزعة من الحدود والاعتبارات للوجود، فالوجود للوجود، والعدم للعدم، وكل شيء يرجع إلىٰ أصله، وكل شيء هالك إلّا وجهه، ووجه وجود الواجب وجودات إمكانية معلولة، ووجه العدم ماهيات اعتبارية كما قلنا في ما سبق إنه نور وظل وظلمة.

فالواحد لم يصدر عنه إلّا الواحد، ولكن في هذا الوجه الواحد كل الكثرات، ولا خالق ولا موجد إلّا الله، ولا حول ولا قوة إلّا بالله، وجميع الموجودات باتحادها صارت موجودة بنحو جامع للكثرة وحافظ للوحدة، وليس التوحيد الكامل إلّا بأن ترىٰ الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة:

همه عالم صداى نغمهٔ اوست
كه شنيد اين چنين صداى دراز

وهذا الوجود الممتد الساري والمستوعب الذي أشرق علىٰ ظلمات الماهيات وهياكل الممكنات هو الواحد الجامع للكثرات، وهو وجه الواحد الأحد الباقي ببقائه، الدائم بدوامه، وإنما الفناء والتغيرات للحدود والاعدام والوجود يستحيل أن يقبل ضده:

قـــرنها بـــر قـــرنها رفت اى هـــمام
وايـــن مـــعانى بـــر قـــرار وبـــر دوام

شـــد مـــبدّل آب ايـــن جـــوچند بـــار
عكس مـــاه وعكس اخـــتر بـــر قـــرار

فيا أيها الاخوان، هذه المطالب والحقائق الشامخة، والمباحث السامية، ليست وليدة الأهواء والميول، وإن فرض أنها من ميول النفس وهواها، فقد كفىٰ هذا، وما كان يخطر في مخيلتي ذكرها بهذا المقدار أيضاً، ولكن اندفعت بحكم ضميري، وجرىٰ علىٰ قلمي، ومحطّ نظري، وعمدة قصدي إنما هو التنبيه علىٰ أنه إياك وسوء الظن في حق الحكماء الشامخين، والعلماء الراسخين، خصوصاً بحكمائنا الإسلاميين، وإياك والمبادرة إلىٰ التفسيق مثل بعض الناس ممن لا يفهم مرادهم، ولا يصل إلىٰ مغزىٰ مقاصدهم ومطالبهم فيتسرع إلىٰ التجوال في ساحة الطعن والإيراد مع الذهول والغفلة عن المراد.

وحقاً أقول: إنّ الرشادة والكمال والعبقرية والمهارة إنما هو في فهم كلمات العلماء والأكابر، وفهم بحوثهم النظرية ومطالبهم العلمية من حيث المراد مع التعمق وتحصيل الاستعداد لا التشنيع والإيراد، فإنّ ذلك من دأب القاصرين، وعادة الجاهلين.

واعلموا ـ بالقطع واليقين ـ أنّ أغلب مطالب الحكماء بل جميعها مأخوذة من كلمات أرباب الوحي وأمناء العصمة سلام الله عليهم، وقد بيّن جميع هذه المطالب مولانا سيد العارفين والموحّدين أمير المؤمنين عليه السلام في طي خطبه المباركة، وتضاعيف كلماته الشريفة التي جمعها سيدنا الشريف الرضي رضوان

الله عليه[1] في كتاب «نهج البلاغة» وغيره، وفي كلماته التي أنشأها عليه السلام في ضمن أدعيته المباركة، ولكن أين من يفهم هذه الحقائق والدقائق، وتلك النكات والرقائق.

والظاهر بل اليقين أن أقوىٰ المساعدات وأعد الأسباب والموجبات للوصول إلىٰ مقاصد أمناء الوحي وكلمات الأنبياء والأوصياء عليهم السلام إنما هو في فهم كلمات الحكماء المتشرعين.

وكان من السابقين الأولين من أولياء الدين أناس أدركوا فيض حضورهم، ووصلوا إلىٰ السعادة، ونالوا الشرافة والكرامة، كسلمان المحمدي الفارسي، وأبي ذر الغفاري، وأضرابهم من الملازمين لبيت النبوة، والواصلين ببركة ملازمتهم لمعادن العلم وخزّان الحكمة إلىٰ مرتبة صاروا بها في غنىً عن الصناعات العلمية والقواعد الرسمية، ووصلوا إلىٰ النتيجة من أقرب الطرق وأسهلها، وأكمل السبل وأشرفها.

فمن أراد الخوض في تلك المطالب الحكمية، والغوص في بحار المباحث العلمية فاللازم له أخذها وتعلّمها من أساتذة الفن وأكابر الصناعة، والتلمّذ لديهم والتعلم منهم مدة طويلة وسنين عديدة كما هو الشأن في تعلم كل علم وصناعة، ولا يكتفىٰ بمحض المطالعة ومجرد النظر في كتب القوم ومؤلفات الحكماء كما هو دأب بعض الناس وديدن كثير من الأشخاص من دون أن يتلمذ

---

١ ـ أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي، أخو الشريف المرتضىٰ علم الهدىٰ، أمره في العلم والفضل والجلالة والأدب والورع والوثاقة أشهر من أن يذكر، وقد صنّف جمع من علماء الفريقين في حقه كتباً ورسائل مستقلة، توفي يوم الأحد لست خلون من المحرم سنة (٤٠٦) هـ.

القاضي الطباطبائي



عند أستاذ، وإلّا فلا محيص له إلّا أن يضل عن الطريق، ولا محالة يقع في إحدىٰ المفسدتين، ويتورّط في إحدىٰ المهلكتين: إما الوقوع بنفسه في الكفر، أو تكفير قوم بغير حق.

وقد رأيت في خلال هذه الأيام رسالة خطية ألّفها أحد الأعاظم من العلماء المعاصرين وقد توفىٰ في هذه السنة، وكان موضوع تلك الرسالة إبطال هذه القاعدة، أعني «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد»، وأورد فيها بزعمه إيرادات كثيرة علىٰ الحكماء، فطالعتها برهة وقرأتها مدة فرأيت أنّ هذا الرجل الجليل تحمّل المشقات الكادحة وأتعب نفسه في إيراد المناقشات والطعون والإيرادات، وليته تحمل تلك المشقات والرياضات ولا أقل من صرف بعض تلك المشاق في فهم كلمات الحكماء وتفهّم مرادهم من هذه القاعدة، ولم يقع في ورطة الإيراد والإشكال، وقلت لتلميذ هذا الرجل الجليل ـ وقد كنت رأيت تلك الرسالة المؤلفة عنده ـ: الأحسن أن لا تنشروا هذه الرسالة واحفظوا كرامة أستاذكم.

وما الفضل إلّا بالله، يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

واتفق الفراغ من تعريبها في اليوم الثامن والعشرين من جمادىٰ الأولىٰ سنة (١٣٧٠) هـ في النجف الأشرف، علىٰ من حلّ فيها آلاف الصلاة والسلام والتحف.

القاضي الطباطبائي

بسم الله الرحمن الرحيم

النجف الأشرف ١٨ ربيع الأول ١٣٦٦ هـ:

هذه أيضاً أجوبة المسائل التي سألنا بها ذلك العالم العلاّمة الحبر الشريف ثقة الإسلام السيد محمد علي القاضي التبريزي، أيده الله تعالىٰ، وقد أرسلها من قم دار هجرته الأولىٰ.

بسم الله الرحمن الرحيم

المرجو من سماحة الإمام العلامة الشهير آية الله شيخنا الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء المحترم ـ أدام الله تعالىٰ ظله العالي ـ أن يتفضل علينا ببيان أجوبة هذه الأسئلة، لازال وجوده الشريف مرجعاً للعلم والدين.

محمد علي القاضي الطباطبائي

ـ قم ـ

السؤال الأول:

قوله تعالىٰ في سورة الجمعة المباركة: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير

الرازقين﴾[١]، بيّنوا لنا النكتة في تقديم التجارة علىٰ اللهو في صدر الآية وتأخيرها عنه في ذيلها.

الجواب:

النكتة في تقديم التجارة علىٰ اللهو وتأخيرها في التنزيل في آية الجمعة واضحة وبديهة؛ فإنّ التجارة لما كانت عملاً عقلانياً وهي أشرف من اللهو طبعاً ناسب أن يكون الترقي منها إلىٰ اللهو في الجملة الأولىٰ، فكأنه تعالىٰ يقول: إذا رأوا تجارة بل ما هو أخس من التجارة وهو اللهو تركوا الصلاة واشتغلوا باللهو، أما في الجملة الثانية فالمناسبة تقتضي العكس، فكأنه تعالىٰ يقول: ما عند الله خير من اللهو بل خير من التجارة التي هي أشرف من اللهو، وهذه من نكات بلاغة القرآن المجيد.

وفي الآية سؤال آخر وهو: ما وجه إفراد الضمير في قوله تعالىٰ: ﴿انفضوا إليها﴾، مع أنّ المقام يقتضي أن يقال: انفضوا إليهما؟ ويخطر علىٰ بالي أنّ المفسّرين يجعلونه من باب الحذف والتقدير، وإذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهواً انفضوا إليه، ومثله في قوله تعالىٰ: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله﴾[٢]، وحقها أن يقال: ولا ينفقونهما، والوجه المتقدم في هذه الآية مقبول في الجملة، يعني حذف من الأول لدلالة الثاني عليه.

أما في آية الجمعة فغير مستحسن كما لا يخفىٰ، بعد أدنىٰ تأمل، والذي أراه في الآيتين وأمثالهما عدم الحاجة إلىٰ التقدير، بل المراد بالضمير

---

١ ـ سورة الجمعة، الآية ١١.

٢ ـ سورة التوبة، الآية ٣٤.

المذكورات ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾ أي إلى المذكورات، وهكذا في الثانية، ولعل نظائره في القرآن الكريم وغيره غير عزيز.

السؤال الثاني:

قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً﴾[1]، لم يعبّر سبحانه في الجملتين المتعاطفتين بنسق واحد، لم يقل جلّ وعلا: «فريقاً تقتلون وفريقاً تأسرون»، ولا بالعكس، فما النكتة في ذلك.

الجواب:

ولعل السر في التغيير هو المحافظة على الرويّ، فإنّ آيات سورة الأحزاب من أولها إلى آخرها رويها الألف، مضافاً إلى احتمال الإشارة إلى أنّ الأسر كالقتل لا فرق ولا فاصل بينهما، فاتصالهما في الألفاظ يشير إلى اتصالهما في المعنى.

السؤال الثالث:

السموات التي نطق بها القرآن الكريم، ما حقيقتها في الديانة المقدسة؟ وتطبيقها مع الأفلاك التي تقول بها الهيئة القديمة، وكذا تطبيقها مع الهيئة الجديدة لا تطمئن به النفس، وأيضاً أيّ دليل دلّ صريحاً من الكتاب والسنة على كون

---

١ ـ سورة الأحزاب، الآية ٢٦، قوله تعالى: ﴿من صياصيهم﴾: أي من حصونهم وقلاعهم، نزلت الآية الشريفة في بني قريظة. أنظر تفصيل ذلك في التفاسير.

القاضي الطباطبائي

العرش والكرسي شيئاً جسمانياً؟ المرجو من لطفكم العميم أن تكشفوا لنا الغطاء عن هذه المعضلة.

الجواب:

ظاهر القرآن العزيز أنّ السموات أجسام وأجرام مبدأها دخان ﴿ثم استوىٰ إلىٰ السماء وهي دخان﴾[1]، ولعله كناية عن الغاز أو الأثير أو ما أشبه ذلك من العناصر اللطيفة الشفافة السائلة ثم تماسكت وجمدت كما تشير إليه بعض خطب أمير المؤمنين عليه السلام في النهج وغيره.

وهذا قريب إلىٰ ما تصوره الهيئة القديمة من الأفلاك السبعة بل التسعة من فلك الأفلاك إلىٰ فلك القمر، وأنّ كل واحد منهما جسم أثيري مستدير لا يقبل الخرق والالتئام، والكوكب يعني زحل والمشتري والمريخ وأخواتها، كل واحد منها مركوز في ثخن فلكه، وفرضوا لبعضها حوائل وموائل وجوزهرات إلىٰ تمام ما هو مبسوط في الهيئة القديمة من الحدسيات ونحوها مما اضطرّهم إلىٰ فرضه حركات تلك الكواكب السبعة، ولا سيما الخمسة المتحيّرة منها ذوات الرجوع والإقامة والاستقامة.

نعم، ما هو الظاهر من الشرع في السموات والكواكب لا ينطبق علىٰ الهيئة الحديثة بل هي قديمة أيضاً، فإنها مبنية علىٰ الفضاء الغير المتناهي، وكل كوكب يتحرك في ذلك الفضاء في مدار مخصوص، ويرتسم من حركته فلك أي دائرة لا ينفك سيره عليها، وفرضوا شموساً، ولكل شمس نظام من أقمار وكواكب وأراضي تدور حول شمسها، أحدها بل أصغرها نظامنا الشمسي، وليس في

---

١ ـ سورة فصلت، الآية ١١.

إنكارهم للسموات بالمعنىٰ الظاهر من الشرع دعوىٰ اليقين بعدمها، بل بمعنىٰ أن علمهم وبحثهم لم يوصلهم إليها، وهي ـ أي هذه الطريقة ـ أسلم وأبسط من الأولىٰ، والاعتبار والآثار تدل عليها، ولم يحتاجوا إلّا إلىٰ فرض الأثير المائي لذلك الفضاء لنقل النور من كوكب إلىٰ آخر، وقد اكتشفوا بآلاتهم الرصدية سيارات أخرىٰ كثيرة غير السبعة المشهورة مما لا مجال لذكرها في هذا المقام.

وأما العرش والكرسي فليس في الشرع ـ كتاباً وسنة ـ ما يدل صريحاً علىٰ جسمانيتهما سوىٰ بعض إشارات طفيفة مثل قوله تعالىٰ: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾[1]، وقوله: ﴿علىٰ العرش استوىٰ﴾[2]، وهي مصروفة عن هذا الظاهر قطعاً.

وأما السنة فالأخبار كما في السماء والعالم من البحار وغيره مختلفة أشد الاختلاف، وفيها ما يشعر بأنهما جسمان، وأكثرها صريح في عدم الجسمية، وأنهما من مقولة العلم والقدرة والملك وصفات الذات المقدسة.

وبالجملة، فإمعان النظر في الأخبار وكلمات العلماء والمفسرين لا يزيد إلّا الحيرة والارتباك، والذي أراه في هذا الموضوع الدقيق والسر العميق والبحث المغلف بسرائر الغيب وحجب الخفاء أنّ المراد بالكرسي هو الفضاء المحيط بعالم الأجسام كلها من السموات والأرضين والكواكب والأفلاك والشموس، فإنّ هذه العوالم الجسمانية بالقطع والضرورة لها فضاء يحويها ويحيط بها، سواء كان ذاك الفضاء متناهياً، بناء علىٰ تناهي الأبعاد، أو غير متناهٍ أي مجهول النهاية، بناء علىٰ صحة عدم تناهي معلولات العلة الغير المتناهية،

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

٢ ـ سورة طه، الآية ٥.

وهذا الفضاء المحيط بعوالم الأجسام هو الكرسي ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾، وهو المعبّر عنه أيضاً بلسان الشرع بـ «عالم الملك»، تبارك الذي بيده الملك، ثم تحمل هذا الفضاء وكل ما فيه القوة المدبرة المتصرفة فيه، وليست هي من الأجسام بل نسبتها إلىٰ الأجسام نسبة الروح إلىٰ الجسم، وهذه هي «العرش» الذي يحيط بالكرسي، ويحمله ويدبّره ويصرّفه ويتصرّف فيه.

وتقوم تلك القوة بثمانية أركان، كل واحد متكفل بجهة من التدبير، فتحمل ذلك العرش المحيط بالكرسي وما فيه وهي حملة العرش ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾، ولعل هذه الثمانية هي الصفات الثمانية: العلم، والقدرة، والحياة، والوجود، والإرادة، والسمع، والبصر، والإدراك، فهي بالنظر إلىٰ نسبتها إلىٰ تدبير الأجسام والسماء والأرض وما فيهما «العرش الأولىٰ»، وبالنظر إلىٰ نسبتها إلىٰ الذات المقدسة وأنها صفات تلك الذات «العرش الأعلىٰ»، والملائكة الكروبيين، والعرش الأعلىٰ والأدنىٰ هو عالم الملكوت.

ثم فوق القوة المدبرة للأجسام عالم العقول والمجردات والملائكة الروحانيين، وهذا هو عالم الجبروت، ثم يحيط بهذا العالم ويدبّره ويتصل به عالم الأسماء والصفات والإشراقات والتجليات، وهو عالم اللاهوت، فانتظمت العوالم الأربعة هكذا: عالم اللاهوت، ثم عالم الجبروت، ثم عالم الملكوت وهو العرش، ثم عالم الملك وهو الكرسي، أعني الأجسام والجسمانيات.

أما أهل الهيئة القديمة من علماء المسلمين فقد جعلوا فلك الثوابت هو الكرسي، والفلك التاسع الأطلس هو العرش.

ومهما كان الواقع فإنّ كل هذه العوالم أشعة تلك الذات المقدسة الأحدية، ومضافة إليها إضافة إشراقية لا مقولية، وسارية تلك الحقيقة سريان العلة في

المعلول.

جمالك في كل الحقائق سائر وليس له إلّا جلالك ساتر

إلىٰ آخر الأبيات.

وهذا البيان في توجيه العرش والكرسي وتطبيقه علىٰ العوالم الكونية من متفرداتنا، ولنا هنا مباحث دقيقة وأسرار عميقة لا يتسع لها الوقت ولا المجال، ولله الحمد والمنّة علىٰ كل حال.

السؤال الرابع:

الدعاء الموسوم بدعاء الصباح المنسوب إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام، هل هو مرويّ مسنداً عنه عليه السلام، أو وجد بخطه الشريف بحيث تطمئن به النفس أم لا؟ وقد نقل العلامة المولىٰ إسماعيل الخاجوئي ﷺ[1] في شرحه عليه عن بعض الأصحاب أنه وجده بأسانيد صحيحة وروايات صريحة متصلة إليه عليه السلام، بعد أن صرّح هو نفسه أولاً بعدم وجدان سند صحيح إليه، وقال ما لفظه: «ونحن وإن لم نجده بسند صحيح متصل إلىٰ ذلك الجناب المستطاب، لكن نقل بعض الأصحاب أنه وجده بأسانيد صحيحة وروايات صريحة متصلة إليه عليه السلام»، فتفضلوا ببيان ما تحقق عندكم في ذلك، فكم من تحقيقات جليلة أنيقة جرت بقلم آية الله العلامة ـ أدام الله أيامه ـ حتىٰ عمّ نفعها العالم الإسلامي.

---

١ ـ المولىٰ إسماعيل بن محمد حسين بن محمد رضا المازندراني، العلامة الورع الحكيم المتألّه، من أكابر علماء الإمامية، سكن في محلة «خاجو» بأصفهان وتوفي بها سنة (١١٧٣) هـ، ودفن في مقبرة تخته فولاذ، وله تصانيف ممتعة، منها شرح دعاء الصباح.
القاضي الطباطبائي

الجواب:

لا يخفىٰ علىٰ أحد أنّ لكل طائفة من أرباب الفنون والعلوم، بل لكل أمة، بل لكل بلد، أسلوباً خاصاً من البيان ولهجة متميزة عن غيرها، فلهجة اليزدي غير لهجة الاصفهاني، ونغمة الاصفهاني غير نغمة الطهراني والخراساني، والكل فارسي إيراني.

وللأئمة ـ سلام الله عليهم ـ أسلوب خاص في الثناء علىٰ الله، والحمد لله، والضراعة له، والمسألة منه، يعرف ذلك من مارس أحاديثهم، وآنس بكلامهم، وخاض في بحار أدعيتهم، ومن حصلت له تلك الملكة وذلك الأنس لا يشك في أنّ هذا الدعاء صادر منهم، وهو أشبه ما يكون بأدعية الأمير عليه السلام، مثل دعاء كميل وغيره، فإنّ لكل إمام لهجة خاصة وأسلوباً خاصاً علىٰ تقاربها وتشابهها جميعاً.

وهذا الدعاء في أعلىٰ مراتب الفصاحة والبلاغة والمتانة والقوة مع تمام الرغبة والخضوع والاستعارات العجيبة، أنظر إلىٰ أول فقرة منه «**يا من دلع لسان الصباح بنطق تبلجه**»، واعجب لبلاغتها وبديع استعاراتها.

وإذا اتجهت إلىٰ قوله: «**يا من دلّ علىٰ ذاته بذاته**»، تقطع بأنها من كلماتهم ـ سلام الله عليهم ـ مثل قول زين العابدين عليه السلام: «**بك عرفتك، وأنت دللتني عليك**».

وبالجملة: فما أجود ما قال بعض علمائنا الأعلام: إننا كثيراً ما نصحح الأسانيد بالمتون، فلا يضرّ بهذا الدعاء الجليل ضعف سنده مع قوة متنه، فقد دلّ علىٰ ذاته بذاته، سبوح، لها منها عليها شواهد.

السؤال الخامس:

علىٰ القول بوجوب تقليد الأعلم، هل يتعين بالشياع في زماننا هذا مع شيوع بعض الأغراض الفاسدة من الأغراض السياسية[1] وغيرها، أو لابد من

---

١ ـ نعم ما صدع بالحق بعض الأساتذة بقوله: ألا قاتل الله السياسة والرياسة، فما دخلا شيئاً إلّا أفسداه.

قلت: ألا قاتل الله السياسة الغاشمة وعمالها الجائرة ذوي المطامع والأغراض الفاسدة من أرباب الأقلام المستأجرة في هذه الصحف والجرائد السوداء، الذين لهم الدعايات الكاذبة والنيات الممقوتة في تعيين المرجع للتقليد والفتوىٰ، وقد تداخلت أيديهم الظالمة في هذه السنين الأخيرة في البلاد الايرانية في تعيين المجتهد الذي يتعين الرجوع إليه، ولذا قد يلتبس الأمر علىٰ العوام، ولابد لهم من التيقظ وعدم الغفلة في هذا العصر التعيس، والتثبت والتحقيق في تعيين المرجع للتقليد، وعدم الاصغاء لهذه الأصوات المنكرة وهذه الدعايات المشؤومة في الصحف والجرائد المنحوسة، ولا سيما المنتشرة منها في هذه البلاد، والرجوع في معرفة المجتهد والقائد المذهبي إلىٰ تشخيص أهل الورع والتقوىٰ والفضل والاجتهاد من العلماء.

وحقاً أقول وما في الحق مغضبة: إنه ضاعت الموازين الشرعية، والمعيار الصحيح في تعيين المرجع الديني في هذا الزمان، وأضف إلىٰ ذلك أنه كثر من يدعي الاجتهاد وهذا المنصب العظيم من غير أهله ممن ليس له أهلية التصدي للفتوىٰ أصلاً، ولشيخنا الإمام ـ دام ظله ـ في الصفحة التي أشار سماحته إليها من السفينة، أعني صفحة (٦١)، كلمة نيرة أبان بها الحقائق الراهنة، حيث كتب تعليقة علىٰ قول أخيه آية الله الفقيه المرحوم ﷺ في السفينة «ومن ادعىٰ الاجتهاد والأهلية، فإن كان ممن يحتمل في حقه ذلك حمل علىٰ الصحة، ولم يفسق بذلك، ولكن لا يجوز ترتيب الآثار بمجرد ذلك، وأما إذا خالف الضرورة في دعواه فشارب الخمر خير منه»، وذكر ما يلي: «وما أكثر المدعين لهذا المنصب، ولا سيما في هذه العصور التعيسة جهلاً بأنفسهم وبهذا المقام، وما أكثر المخدوعين بهم جهلاً أو لغرض،

⟸

قيام البيّنة؟ وإذا تعارضتا فأيتهما مقدّمة؟

الجواب:

ذكرنا في تعاليقنا علىٰ كتاب «سفينة النجاة» (الجزء الأول صفحة ٢٨ ـ ٦١ ط. نجف) ما هو المعيار والميزان الصحيح الذي لا ميل فيه ولا حيف.

وخلاصة ذلك: أن طريقة الإمامية في تعيين من له أحقية المرجعية من زمن الشيخ المفيد إلىٰ زمن الشيخ الأنصاري ـ رضوان الله عليهما ـ هي النظر إلىٰ مقدار انتاجه وكثرة مؤلفاته وعظيم خدماته للشرع والإسلام، ومساعيه في صيانة الحوزة، والذبّ عنها، لا ببذل المال وكثرة الدعايات الناشئة من المطامع والأغراض، أعاذنا الله وعصمنا من كلّ سوء وشين إن شاء الله.

⇐ والغرض يعمي ويصم، ولا حول ولا قوة إلّا بالله، وقد ذكرنا أنّ أحسن معيار للكشف عن صدق هذه الدعوىٰ وكذبها هو الانتاج العلمي وكثرة المؤلفات النافعة، وأن طريقة الإمامية من زمن الأئمة ـ سلام الله عليهم ـ إلىٰ عصرنا القريب هو أن المرجعية العامة والزعامة الدينية تكون لمن انتشرت وكثرت مؤلفاته، كالشيخ المفيد والسيد المرتضىٰ والشيخ الطوسي الذي تكاد مؤلفاته تزيد علىٰ الأربعمائة، والشيخ الصدوق له ثلاثمائة مؤلف، وهكذا، كان هذا هو المعيار الصحيح والميزان العادل إلىٰ زمن السيد بحر العلوم صاحب المصابيح والشيخ الأكبر صاحب كشف الغطاء إلىٰ الشيخ الأنصاري صاحب المؤلفات المشهورة التي عليها مدار التدريس اليوم.

أما الرسالة العملية وإن تعددت فلا تدل علىٰ شيء، وما أكثر ما يأخذها اللاحق من السابق، وليس له فيها سوىٰ تبديل الاسم، أو تغيير بعض الكلمات، وإليه تعالىٰ نفزع في إصلاح هذه الطائفة وتسديد خطواتها إلىٰ السداد إن شاء الله»، ولله در القائل:

وما أفسد الناس إلّا الملوك وأحبار دين ورهبانها

القاضي الطباطبائي

السؤال السادس:

عموم الولاية للفقيه في زمن الغيبة ثابت أم لا؟ أفيدونا ما هو المحقق عندكم في ذلك.

الجواب:

الولاية على الغير نفساً، أو مالاً، أو أيّ شأن من الشؤون لها ثلاث مراتب، بل أربعة:

الأولى: ولاية الله جل شأنه على عباده، وهو المالك لهم ولما يملكون بالملك الحقيقي الذاتي لا الجعلي العرضي **﴿هنالك الولاية لله﴾**، وهذه الولاية بدرجتها «الثانية» جعلاً وذاتاً لرسول الله والأئمة سلام الله عليهم **﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾**[1] أي فضلاً عن الكافرين، وهذه الآية واسعة مطلقة بتمام السعة والإطلاق بحيث لو أنّ النبي أو الإمام طلّق زوجة رجل طلقت رغماً عليه، فضلاً عن المال وغيره.

المرتبة الثانية: ولاية الفقيه المجتهد النائب عن الإمام، وهي طبعاً أضيق من الأولى، والمستفاد من مجموع الأدلة أنّ له الولاية على الشؤون العامة وما يحتاج إليه نظام الهيئة الاجتماعية المشار إليه بقولهم عليهم السلام: «**مجاري الأمور بأيدي العلماء، والعلماء ورثة الأنبياء**»، وأمثالها، وهي المعبّر عنها في لسان المتشرعة بالأمور الحسبية، مثل التصرف بأموال القاصرين الذين لا ولي لهم،

---

١ ـ سورة الأحزاب، الآية ٦.

والأوقاف التي لا متولي عليها، وتجهيز الأموات الذين لا ولي لهم، وأخذ إرث من لا وارث له، وطلاق زوجة من لا ينفق علىٰ زوجته ولا يطلقها، أو الغائب غيبة منقطعة وكثيرة من أمثال ذلك مما لابد منه وعدم إمكان تعطيله للزوم العسر والحرج، ولعل من هذا الباب إقامة الحدود مع الإمكان، وأمن الضرر.

وبالجملة: فالعقل والنقل يدل علىٰ ولاية الفقيه الجامع علىٰ مثل هذه الشؤون فإنها للإمام المعصوم أولاً، ثم للفقيه المجتهد ثانياً بالنيابة المجعولة بقوله عليه السلام: «وهو حجتي عليكم، وأنا حجة الله عليكم»، ومن هنا يتضح جواب السؤال الآتي.

المرتبة الثالثة بل الرابعة[1]: ولاية عدول المؤمنين عند تعذر الفقيه المجتهد، وهي في أمور خاصة، ضابطتها ما تقضي الضرورة به مثل دفن الموتىٰ والإنفاق علىٰ الصغير من ماله، وأمثال ذلك، وهي أضيق من ولاية الفقيه طبعاً، فإنها تختص بما لا يمكن تعطيله، وولاية الفقيه تعمّ كل ما فيه المصلحة.

السؤال السابع:

ما الدليل علىٰ لزوم إعطاء سهم الإمام عليه السلام من الخمس إلىٰ المجتهد؟ وعلىٰ تقدير لزوم الإعطاء له ما الدليل علىٰ لزوم إعطاء كل شخص للمجتهد الذي قلّده في الأحكام الفرعية؟ وأي مورد يكون قدراً متيقناً من محل مصرفه ويكون الصرف فيه موافقاً للاحتياط؟ تفضلوا علينا ببيان مختاركم في هذه المسألة.

---

١ ـ علماً أنّ هذه المرتبة وردت ـ في الطبعة التي اعتمدنا عليها ـ ضمن السؤال السابع، ولعل هذا اشتباه، والله العالم. (الناشر).

الجواب:

أما الدليل على لزوم إعطاء سهم الإمام عليه السلام للمجتهد فإنه يكفي في ذلك كون المجتهد هو الوكيل العام للإمام، فهو مال لغائب يجب دفعه إلى وكيله، ولا أقل من أنه هو القدر المتيقن لبراءة الذمة، فيجب، وأما دفعه إلى خصوص المقلد فالواجب أن يدفعه إلى الأعلم، فكما يجب تقليد الأعلم كذلك يجب دفع الحق إليه، وقد عرفت من هو الأعلم الذي يجب تقليده ودفع الحق إليه ولا تبرأ ذمة المكلف بدون ذلك، أما اليوم فقد صار مال الإمام ـ سلام الله عليه ـ كمال الكافر الحربي ينهبه كل من استولى عليه، فلا حول ولا قوة إلّا بالله.

السؤال الثامن:

الموضوعات العرفية في نظر المجتهد إذا خالف نظر المقلد هل يجب عليه اتباع المجتهد؟ وكذا الموضوعات الخارجية إذا ثبت حكم عند المجتهد والمقلد لا يعتقد ذلك الحكم، فهل يجب على المقلد تنفيذ هذا الحكم أم لا؟

الجواب:

الموضوعات العرفية لا تقليد فيها، فإذا اعتقد المقلد أنّ هذا المائع ماء وقال المجتهد هو خمر، لا يجب عليه اتباع المجتهد، نعم في بعض الموارد يكون كشهادة العدل الواحد، وكذلك الموضوعات الخارجية من حيث نفس الموضوع، أما من حيث الحكم فإن كان شرعياً وجب على المقلد اتباعه، وإلّا فلا تقليد في غير الأحكام الشرعية، وقد ذكرنا مفصلاً هذه المباحث في باب

الاجتهاد والتقليد من السفينة، فلا حاجة إلىٰ الإعادة.

السؤال التاسع:

الجلود التي تباع في سوق المسلمين، ومعلوم أنها مجلوبة من بلاد الكفّار، ولكنّ البائع مسلم، فهل هي محكومة بالطهارة ويجوز الصلاة فيها، أم لا؟ تفضلوا علينا ببيان مختاركم في حكم المسألة مع الإشارة إلىٰ دليله.

الجواب:

الجلود إذا أخذها من يد المسلم، أو من سوق المسلمين وهو يعلم بأنّها مجلوبة من بلاد الكفار إن احتمل أنها من صنع المسلمين ولو في بلد الكفر أمكن البناء علىٰ طهارتها وتذكيتها، وإن لم يحتمل ذلك وعلم أنها من صنع الكفار فهي محكومة بأنها ميتة، ولا يجوز الصلاة فيها، ولا استعمالها في مشروط بالطهارة، وذلك لأنّ شرط جواز الاستعمال التذكية وهي أمر وجودي، والأصل عدمه عند الشك فيه.

السؤال العاشر:

لو وقع التنازع بين الزوجين في دوام العقد وانقطاعه، فمن يقدّم قوله منهما؟ أفيدونا مع الإشارة إلىٰ الدليل.

الجواب:

التحقيق أنّ الدوام والانقطاع صنفان من حقيقة واحدة، ولكنّ الأصل هو الدوام بمعنىٰ أنه مع الشك يبنىٰ علىٰ الدوام لأصالة الإطلاق ؛ لأنّ الانقطاع قيد

والأصل عدمه.

وبالجملة: فالقول قول مدعي الدوام حتىٰ يثبت خلافه.

السؤال الحادي عشر:

أنه قد تعارف بين الأعاجم عقد الأخوة بين اثنين ووضعوا له صيغة تداولوها ونقلها المحدث المعاصر القمي ﷺ[1] في مفاتيح الجنان أخذاً عن شيخه في المستدرك، وقال: ينبغي إيجادها في يوم عيد الغدير، وهي: أن يقول الأكبر سناً بعد أن وضع يده اليمنىٰ علىٰ يد أخيه المؤمن: «آخيتك في الله، وصافيتك في الله، وصافحتك في الله، وعاهدت الله وملائكته وكتبه ورسله وأنبياءه والأئمة المعصومين عليهم السلام علىٰ أني إن كنت من أهل الجنة والشفاعة وأذن لي بأن أدخل الجنة لا أدخلها إلّا وأنت معي»، فيقول الآخر: «قبلت وأسقطت عنك جميع حقوق الأخوة ما خلا الشفاعة والدعاء والزيارة»، وأثبتها بعض من صنّف في صيغ العقود في كتابه، ولكن قال بعض الأجلة ﷺ من مشايخنا الذين عاصرناهم: «إنّ إيجاد العقد المذكور بقصد الشرعية تشريع محرّم»، فما هذه الأخوة؟ وأي دليل دل علىٰ شرعية إيجاد هذا العقد؟ وكيف يمكن إسقاط الحقوق الثابتة بأصل الشرع؟

فالمرجو من سماحة الإمام ـ دام ظله ـ كشف الغطاء عن وجه الحقيقة في هذه المسألة.

---

١ ـ الحاج شيخ عباس بن محمد رضا القمي العالم المحدث المتتبع، صاحب التصانيف المنتشرة باللغتين ـ العربية والفارسية ـ توفي بالنجف الأشرف في ٢٣ ذي الحجة سنة (١٣٥٩) هـ، ودفن بها رحمه الله تعالىٰ.

القاضي الطباطبائي

الجواب:

الذي دفع المتشرعين إلىٰ تفشي هذه الأعمال وشيوع استعمالها، هو اشتهار قاعدة التسامح بالسنن، وأنّ من بلغه ثواب علىٰ عمل فعمله كان له ذلك الثواب وإن لم يكن الأمر كما بلغه.

ومن هذا الباب ما شاع من الختومات مثل ختم الواقعة، وختم أمّن يجيب المضطر، وهكذا في جميع الأعمال التي لم يرد بها نص خاصّ معتبر، بل وفي بعضها ليس فيها خبر لا ضعيف ولا قوي، فكل هذه الأمور بما أنها لا تخرج عن كونها ذكراً، أو دعاء، أو عملاً مستحسناً عقلاً، ولا نص علىٰ المنع منه فلا مانع من العمل به برجاء المحبوبية، أو المصلحة الواقعية، أما الإتيان به مع قصد الورود فهو مشكل لدخوله في عنوان التشريع الحرام.

أما إسقاط الحقوق الثابتة شرعاً فلا مانع منه مثل حق الزيارة والعيادة، بل وحق الغيبة والجوار وأمثالها من الحقوق الوجوبية أو الإيجابية.

والحاصل: لا أهمية في البحث عن الدليل الخاص علىٰ رجحان هذه الأعمال أو جوازها بعد اندراجها في العمومات وأنّ الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوىٰ، وما علىٰ المحسنين من سبيل، وعلىٰ الله قصد السبيل.

وبالجملة: فرجاء الواقع له نصيب من الحق والواقع، وقصد الخير من خير القصد، والله ولي التوفيق وبه المستعان.

السؤال الثاني عشر:

هل البيّنة حجة من البلد في ثبوت الهلال فيما إذا لم يكن في السماء علة أم لا؟ كما تأمل في حجيتها من البلد بعض المعاصرين من الأعلام في حواشيه على العروة الوثقىٰ، أفيدونا مع بيان الدليل.

الجواب:

في السؤال نوع إجمال، ولكن الضابطة الكلية أنّ أدلة حجية البينة مطلقة غير مقيدة بعدم الاستبعاد، وعدم الريب فيها بعد تحقق موضوعها، إلّا أن يعلم اشتباهها أو خطأها، ولا فرق بين كونها من البلد أو خارج البلد، بعيدة أو قريبة، كما أنها حجة عند كل من شهدت عنده ولا حاجة إلىٰ حكم الحاكم، كالشياع، نعم الأحوط التوقف علىٰ حكمه لأنه أعرف بموازين البينات.

السؤال الثالث عشر:

ما يقول فقيه الشيعة في هذه المسألة الشرعية: أنه قد تعارف بين الناس ولا سيما الإيرانيين أن الرجل يعطي إلىٰ ابنته حين إرسالها إلىٰ بيت زوجها أموالاً من أثاث البيت وغيرها، يسمونها «جهيزية»، ثم بعد وفاة الرجل يدعي ورثته أن تلك الأموال داخلة في جملة ما تركه الميت، ولا بد من تقسيمها علىٰ ما فرضه الله تعالىٰ كسائر أمواله، والحال أنه لم يعلم أنّ الرجل بأي عنوان أعطاها تلك الأموال، فهل هو بعنوان الهبة أو غيرها، أو أعطاها بعنوان كونها أمانة في يدها؟ فهل الإعطاء ظاهر في الملكية ولا تدخل في تركة الميت، أو

الظاهر كونها أمانة في يدها ما لم يعلم أحد النواقل الشرعية؟ وبأي الطـرفين يتوجه القسم؟ أفيدونا حكم المسألة مشروحاً مع بيان الدليل والاستدلال علىٰ مختاركم تفصيلاً، أدام الله تعالىٰ ظلكم العالي علىٰ رؤوس الأنام.

الجواب:

لا يخفىٰ أن للأعمال ظهوراً كظهور الأقوال، وظهورها أيضاً حجة كظهور الألفاظ، ولا شك أن إعطاء الأثاثية من الآباء للبنات ظاهر في التمليك، والهبة المجانية، مضافاً إلىٰ الغلبة والمتعارف، وما سمعنا في العراق أو إيران أنّ الورثة أخذوا ما أعطاه الأب لابنته وقسّموه ميراثاً، والغلبة في مثل هذه الأمور حجة، ولكن يخطر علىٰ بالي أنّ الميرزا القمي ـ أعلىٰ الله مقامه[1] ـ في جامع الشتات جعل القول قول الورثة، وعلىٰ البنت الإثبات، ولعل مدركه الاستصحاب، وقد عرفت أنه مقطوع ومرفوع بالأمارتين الاجتهاديتين، ظـهور الإعـطاء فـي التمليك مع الغلبة، وعلىٰ البنت يتوجه القسم بأنها ما سمعت من أبيها أنّ ما دفعه لها عارية أو أمانة.

---

١ ـ أبو القاسم بن محمد حسن الجيلاني المعروف بـ «ميرزا القمي»، العالم الربـاني، شـيخ الفقهاء، وأحد أركان الدين في عصره، صاحب التصانيف النفيسة في الفقه وأصوله، مـنها القوانين والغنائم، وجامع الشتات، والمناهج وغير ذلك، ورأيت الأخير بـخطه الشـريف، وكان له إلماماً بالأدب والشعر وحسن الخط، ولد سنة (١١٥١) هـ، وضبط تأريخ وروده إلىٰ جامعة النجف الأشرف لدراسة العلوم بسنة (١١٧٤) هـ كما في أشعاره الفارسية التي أنشدها في تأريخ وروده إليها، ورأيتها بخطه الشريف ونقلناها في كتابنا «خـاندان عـبد الوهاب» بالفارسية، وتوطن ﷺ في بلدة «قم»، وتوفي بها سنة (١٢٣١) هـ وقبره الشريف مشهور بـ «قم» يزار ويتبرك.

السؤال الرابع عشر:

في حدّ السرقة عند اجتماع الشرائط تقطع الأصابع الأربع من يده اليمنىٰ، فإن عاد قطعت رجله اليسرىٰ من مفصل القدم، ويترك له العقب، وقد علل الإمام عليه السلام قطع الأصابع من اليد: بأنّ المساجد لله تعالىٰ، وورد في رواياتنا أنّ ما كان لله لا يقطع، فكيف يأتي هذا التعليل في قطع الرجل اليسرىٰ، أليس رأس الإبهام من جملة المساجد علىٰ المشهور، فلم يقطع من مفصل القدم؟ تفضلوا ببيان حل الإشكال.

الجواب:

لا يبعد أن السرّ في ذلك نظير من جنىٰ جناية عليها حدّ خارج الحرم، ثم التجأ إلىٰ الحرم لا يقام عليه الحد حتىٰ يخرج رعاية لحرمة الحرم، أما لو جنىٰ في الحرم أقيم عليه الحد ولو في الحرم ؛ لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم، وإلىٰ مثله يومىء قوله عز شأنه: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾[1]، ومنه أيضاً قضية فداء اليد بخمسمائة دينار وقطعها بربع دينار، وهو الاعتراض الذي اعترضه الحكيم المعري[2] بقوله المشهور:

---

١ ـ سورة المائدة، الآية ٩٥.

٢ ـ أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان المعري، ولد بمعرّة النعمان في عام (٣٦٣) هـ، وتوفي عام (٤٤٩) هـ، وهو شاعر فيلسوف زاهد متشائم، أوصىٰ أن يكتب علىٰ قبره:

هـذا جـناه أبـي عـلي ... ومـا جـنيت عـلىٰ أحـد

⇐

يد بخمس مئين عسجد فديت
ما بالها قطعت في ربع دينار(١)

والأجوبة التي أجابوا بها وأجادوا، فبين قائل:

هاتيك مظلومة غالىٰ بقيمتها
وتلك ظالمة هانت علىٰ الباري

وبين قائل:

عز الأمانة أغلاها وأرخصها
ذل الخيانة فانظر حكمة الباري

وحيث إنّ السارق في أول مرة له بعض العذر لذا روعي في حقه حرمة المساجد، فلم يحكم بقطعها، بل أبقاها الشارع له رأفة به، ثم لما تجرّأ وعاد إلىٰ السرقة ثانياً وبعد إقامة الحد أيضاً قد هتك هو حرمة مساجده، بل هتك حرمة الله في مساجده التي هي لله فقوبل بمثل عمله، أي أن عمله وعوده إلىٰ الجريمة كان قاسياً فناسب أن يكون جزاؤه أيضاً قاسياً، ولعل هذا من أسرار أحكام

⇐ أنظر ذيل تاريخ الفلسفة في الإسلام تعريب الأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريدة: ص ٩٣ ط ٢. القاهرة.

١ ـ وأول البيت:

تناقض ما لنا إلّا السكوت به
وأن نعوذ بمولانا من النار

الشارع وبدائع حكمته، ويكاد العارف يقطع به بعد التأمل فيه، والله العالم[١].

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

حرره في مدرسته العلمية بالنجف الأشرف

١ ـ تفضل شيخنا الإمام ـ دام ظله ـ في آخر هذه الأجوبة الشريفة وكتب بخطه الشريف خطاباً لهذا العبد الضعيف ما يلي:

أيها السيد الحبر، الرجاء والمعذرة من رداءة الخط وضعف الإنشاء والإملاء، فقد وهنت العظام وتراكمت العلل والأسقام، ولو رأيتني لم تجد سوى الهيكل العظمي ولعجبت كيف أستطيع هذا القدر من الكتابة وإملاء هذه الأبحاث وإن وهنت وهانت وتواضحت واستكانت، ولاستكثرت مني هذا القليل واستكبرت هذا البيان الضئيل، مضافاً إلى تزاحم الأشغال الباهضة من الفتاوى والمكاتيب والوكالات وفصل الخصومات، فلا صحة ولا راحة ولا حول ولا قوة.

وعلى كل فالمستعان بالله وما قصدنا سوى خدمة هذا الشرع الشريف، وإقامة الحق والعدل، وكسح ما شاع من الأباطيل والأضاليل، والأمل فيكم أيدكم الله أن نجد منكم أقوى ساعد ومساعد، ونرى أثر مساعيكم الكريمة وإرشاداتكم الثمينة لأهل آذربايجان عموماً، وفي تبريز خصوصاً، نرى أثركم وتأثيركم في القريب العاجل محسوساً وملموساً تعاوناً في نصرة الحق ونشر الحقيقة وقمع الباطل، وأي ذات كريمة أولى من ذاتك الشريفة في نصرة الشريعة، وعرفونا وصول هذه الأجوبة ورأيكم فيها، والله يحفظك ويرعاك بدعاء.

الأب الروحي

محمد الحسين

ووردت منه أيضاً أيده الله هذه السؤالات:

السؤال الأول:

رجل هاشمي علوي يملك مالاً يتّجر به أو ضيعة يستغلها ولا يفي ربح المال أو الضيعة بقوت سنته، فهل يجوز له أخذ العائز من الخمس أو لا؟ كما أنّ العامي الذي حاله هذه يأخذ العائز من الزكاة، فهل فرق بين الخمس والزكاة في هذه المسألة أو لا؟ أو النصوص واردة في الزكاة، وقياس الخمس عليها فيما نحن فيه من القياس الذي لا يقول به الإمامية، أفيدونا أدام الله تعالىٰ ظلكم العالي.

الجواب:

نعم، يجوز للهاشمي أن يأخذ تتمة نفقته من الخمس حيث تكون له ضيعة أو رأس مال لا يفي ربحه بنفقته ونفقة عياله، كما يجوز للعامي أن يأخذ ذلك من الزكاة، وليس هو من القياس في شيء، بل من باب تحقق الموضوع فيتبعه الحكم، والأحكام تتبع الموضوعات، وأخبار الزكاة كصحيحة معاوية بن وهب ونظائرها تحقق موضوع الفقير الشرعي، والخمس للفقير من السادة كما أنّ الزكاة للفقير من العوام، والظاهر أنّ المسألة متفق عليها كما في الزكاة، والله العالم.

السؤال الثاني:

رجل تزوّج صغيرة بالعقد الدائم، ثم ارتكب الحرام وأدخل بها، ولما بلغت طلقها بدون الدخول فهل يجب لها العدة أو لا؟ وهل لها المطالبة بتمام المهر أو بنصفه؟

الجواب:

نعم يجب عليها العدة، ولها المطالبة بتمام المهر ؛ لأنّ المدار علىٰ مطلق الدخول والمس، وأخبار أنّ الصغيرة لا عدة عليها ناظرة بل ظاهرة في غير المدخول بها دلالة اقتضائية، مضافاً إلىٰ موافقة الاحتياط، وحرمة الدخول قبل البلوغ تكليفية فقط، كالوطء في الحيض ليس له أثر وضعي أصلاً، والله العالم.

السؤال الثالث:

أنه قد تعارف بين الناس أنهم إذا وجدوا جسد ميت من العلماء وغيرهم بعد سنين من دفنه طرياً لم يتغير يعدون ذلك من الكرامات له، ويحسبون أن ذلك من علائم السعادة، فما وجه هذا الاعتقاد؟ هل له دليل ومستند مستفاد من أخبار أهل البيت عليهم السلام، خزان علم الله وحفظة وحيه، أو لا؟ مع أنا نشاهد بالوجدان والعيان ظهور جسد بعض الفساق، بل ومن هو أسوأ حالاً منهم أيضاً بعد أعوام كثيرة من موته طرياً لم يتغير. اكشفوا لنا الغطاء عن هذه المعضلة، لا زلتم مرجعاً في أحكام الدين، وكهفاً للمسلمين.

الجواب:

يخطر علىٰ بالي أنّ في أحد الكتب، من إرشاد الديلمي، أو معالم الزلفىٰ، أو الأنوار النعمانية: أنّ الأنبياء والأئمة سلام الله عليهم، بل والعلماء، لا تبلىٰ أجسادهم، وهذه القضية شايعة عند عوام الشيعة، بل وبعض الخواص، ولعله بلغكم ما يقال: من أنّ أحد الأمراء أراد نبش قبر الإمام موسىٰ بن جعفر ـ سلام الله عليهما ـ ليتحقق هذه القضية، فقيل له: إنّ الشيعة يعتقدون ذلك في علمائهم أيضاً، فنبش قبر الكليني[1]، أو المفيد[2] رضوان الله عليهما، فوجده بحاله لم يتغير، ومثلها للشاه إسماعيل الصفوي[3] مع الحر سلام الله عليه، ومثل هذه

---

١ ـ أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، ثقة الإسلام، صاحب الجامع الكبير (الكافي)، الذي هو من جلائل الكتب الإسلامية، ومن نفائس الآثار الدينية لم يعمل للإمامية مثله، توفي ببغداد سنة (٣٢٩) هـ.

٢ ـ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، الملقب بـ«المفيد»، شيخ الإمامية ورئيس الشيعة الاثنا عشرية، صاحب المؤلفات النفيسة والآثار الخالدة، تولد سنة (٣٣٦) هـ، وتوفي ببغداد سنة (٤١٣) هـ.

٣ ـ الشاه إسماعيل بن سلطان حيدر الموسوي الصفوي، من أكبر سلاطين الشيعة الإمامية، ولد سنة (٨٩٢) هـ، وأمه كريمة جدنا السلطان حسن بك آق قوينلو المعروف بـ«اوزون حسن»، فإن والده حيدر كان ابن أخت الحسن بك وصهراً علىٰ ابنته أيضاً، كما أن جدنا الفقيه الشهيد في أعماق السجون وظلمات الجباب الأمير عبد الوهاب الحسني الطباطبائي (شيخ الإسلام) الشهير ﷺ كان صهراً آخر أيضاً للحسن بك، أُطلب تفصيل ذلك من كتابنا «خاندان عبد الوهاب».

وجلس الشاه إسماعيل علىٰ عرش السلطنة سنة (٩٠٦) هـ بتبريز، وتوفي سنة (٩٣٠) هـ، ودفن باردبيل عند جده سلطان العارفين الشيخ صفي الدين إسحاق الموسوي ⟸

الأشياء لا ينبغي الجزم بتصديقها ولا تكذيبها، بل «فذروه في سنبله»، وقاعدة الشيخ الرئيس[1] «كل ما قرع سمعك» إلىٰ آخرها[2].

⟸ الأردبيلي﵀، المتوفىٰ (٧٣٥) هـ، أنظر توضيح المقاصد للشيخ البهائي ﵀: ص ٤، ط. مصر؛ ولاحظ إطراء الشيخ عليه، وقصة نبشه قبر الحر ـ سلام الله عليه ـ مشهورة، ذكرها السيد المحدث الجزائري ﵀ في الأنوار النعمانية، ونقلها العلامة المامقاني ﵀ في تنقيح المقال في ترجمة الحر رضوان الله عليه: ج ١ / ص ٢٦٠، وذكر أحمد زيني دحلان في الفتوحات الإسلامية: ج ٢ / ص ١٣٦، وابن العماد في شذرات الذهب في حق الشاه إسماعيل من الشطحات والأباطيل ما يضحك منه الثكلىٰ. أعاذنا الله من العصبيات الممقوتة والتعصبات القومية لتلك التعصبات والخلافات التي وقعنا من جرائها في أعمق مهاوي الذل والصغار، ورزايا الفتن والاستعمار.

القاضي الطباطبائي

١ ـ أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البلخي البخاري، الفيلسوف الطائر الصيت، رئيس فلاسفة الإسلام، صاحب المصنفات المشهورة، توفي (٤٢٧) هـ، ودفن بـ «همدان»، وهو القائل في حق أمير المؤمنين ﵇: «علي بين الخلق كالمعقول بين المحسوس». أنظر أعيان الشيعة: ج ٢٦ / ص ٢٩٨ ط. دمشق، وغيره من كتب التراجم والرجال للفريقين.

٢ ـ إشارة إلىٰ القاعدة أو النصيحة التي ذكرها الشيخ الرئيس ابن سينا ﵀ في النمط العاشر من كتابه «الإشارات» وقال: «نصيحة: إياك أن يكون تكيسك وتبرؤك عن العامة هو أن تبرىء منكراً لكل شيء فذلك طيش وعجز، وليس الخرق في تكذيبك ما لم يستبن لك بعد جليته دون الخرق في تصديقك به ما لم تقم بين يديك ببينة، بل عليك الاعتصام بحبل التوقف وإن أزعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم تتبرهن استحالته لك، فالصواب أن يسرح أمثال ذلك إلىٰ بقعة الإمكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان».

وقال المحقق الطوسي﵀ في شرحه: «والغرض من هذه النصيحة النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون إنكار ما لا يحيطون به علماً، حكمة وفلسفة والتنبيه علىٰ أن إنكار أحد طرفي الممكن من غير حجة ليس إلىٰ الحق أقرب من الإقرار بطرفه الآخر من غير بيّنة، بل الواجب في هذا المقام التوقف».

القاضي الطباطبائي

أما في الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة فلا أتخطر دليلاً في ذلك معتبراً يعتمد عليه، نعم في خواص بعض الأعمال المستحبة كغسل الجمعة ربما يوجد أنّ من خواصها حفظ الجسد من البلا، وعلىٰ فرضه فلابد أن يكون المراد إلىٰ مدة ما وإلّا فكل شيء فانٍ ولا يبقىٰ إلّا وجهه الكريم، وبقاء الأجسام وتلاشيها ببطؤ أو سرعة يختلف باختلاف استعدادها، والتربة التي يدفن فيها، ورب جسد يبقىٰ مائة سنة وآخر إلىٰ جنبه تلاشىٰ بخمسين سنة، ولله البقاء، ومنه البدء وحده، وإليه المعاد.

حرره الفقير

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

في مدرسته العلمية بالنجف الأشرف

ربيع الثاني ـ ١٣٦٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة على رسوله وعلى آله.

وبعد: فهذه مسائل سألتها من حضرة الأستاذ العلامة الأكبر والمصلح الأعظم، فيلسوف الإسلام آية الله في الأنام، الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء مدّ ظله.

السؤال الأول:

القول بالنشوء والارتقاء وأدوار الأرض الجيولوجية موافق لمذهب الإسلام أم مخالف؟ وما الدليل على الوفاق، أو الخلاف؟

الجواب:

الإسلام عقيدة وعمل، يعني تهذيب للروح وتكميل للقوة العاقلة، ولا علاقة له بالعلوم الطبيعية وخواص المادة، والمهمة التي جاءت بها الأديان ونزلت بها الكتب هي معالجت النفوس من الأمراض الخبيثة التي هي السبب الوحيد فيما يقع في الحياة الاجتماعية من الشرور، وسفك الدماء، كالحسد، والحرص، والطمع، والشهوة، ونظائرها، وتبديلها بأضدادها الموجبة للصحة والاستقامة وتعديل القوتين الغضبية والشهوية.

هذه هي مهمة الشرائع والأديان، وأساس كل ذلك هو رسوخ الاعتقاد

بالمبدأ المقدس والصانع والدينونة بأنّ من يعمل مثقال ذرة خيراً يـره، ومـن يعمل مثقال ذرة شراً يره.

نعم القرآن العزيز مثله الأعلىٰ ومهمته الأولىٰ هي الدعوة إلىٰ الله، وتقوية الاعتقاد بالمبدأ والمعاد، ونشر الفضيلة، وقمع الرذيلة، ولكن بما أنه كتاب الأبد وسفر الخلود، والمعجزة الباقية، تعرّض تلويحاً مرة وتصريحاً أخـرىٰ، وبـين التصريح والتلويح ثالثة إلىٰ فلسفة التكوين وبدء الخليقة، وبعض أسرار الطبيعة، ولايبعد أن يكون أمثال قوله تـعالىٰ: ﴿خـلق السـموات والأرض فـي ستة أيام﴾[1]، ثم فصلها في سورة «فصلت» بقوله تعالىٰ: ﴿بالذي خلق الأرض في يومين﴾، ﴿وجعل فيها رواسي... وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام﴾ إلىٰ قوله: ﴿فقضاهن سبع سموات في يومين﴾[2]، وقوله عز شأنه: ﴿خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن﴾[3].

نعم، لا يبعد أن يكون عز شأنه أشار بـهذه الآيـات إلىٰ أدوار الأرض، وطبقاتها ومباديء تكوينها من الغاز ثم البخار ثم الجليد ثم التـراب وهكـذا، وفق ما اهتدىٰ إليه العلم الحديث، وما سيكشفه البحث والتنقيب في المستقبل، فإن كان المراد بهذه الآيات تلك المعاني والمقاصد فذاك، وإلّافلا يقدح بكرامة القرآن العظيم خلوّه من ذلك ؛ فإنّه مسوق لغير هذه الغاية، نعم هو مسوق لتلك المقاصد الشريفة، والغايات المقدسة التي لو أخذ الناس بها لأصبحت الدنيا جنة من جنان الفردوس التي وعد الله بها عباده المتقين، فليس في القرآن الكـريم

١ ـ سورة يونس، الآية ٣.

٢ ـ سورة فصلت، الآية ٩ ـ ١٢.

٣ ـ سورة الطلاق، الآية ١٢.

نص صريح بتلك الأمور حتىٰ تقول: إنها توافق الإسلام أو تخالف.

السؤال الثاني:

هل القرآن دالّ علىٰ كون آدم أبا البشر، وأول خليقة من هذا النوع أم لا؟ وعلىٰ فرض كون آدم أول مخلوق من النوع الإنساني فكيف التناسل بين أولاده؟

الجواب:

جميع الآيات الكريمة في هذا الموضوع صريحة في أنّ آدم خلق من تراب، وتكون بالخلق الفجائي، وأنّ ينبوع الحياة الأزلي نفخ فيه نسمة الحياة، وهو حيّ مستحدث من جماد، بل الحق الصراح عند أرباب الفلسفة العالية أنّ الروح في سائر الأجسام الحية هي جسمانية الحدوث روحانية البقاء، فآدم الذي نوّه عنه القرآن الكريم هو الأب الأعلىٰ لهذا النوع الموجود علىٰ هذه البسيطة، وكلهم من نسله، ولكن ليس في القرآن ولا الأحاديث ما يدل علىٰ أنه الأول من هذا النوع، بل في الكتاب والحديث ما يدل علىٰ خلاف ذلك.

ففي تفسير قوله تعالىٰ: ﴿بل هم في لبس من خلق جديد﴾[1]، وردت عدة أخبار عن الصادقين ـ سلام الله عليهم ـ مضمونها، أو نصها تقريباً: «**تحسبون أنه ليس غير آدمكم هذا، بلىٰ أن الله سبحانه خلق ألف ألف آدم، وألف ألف عالم قبل هذا، ويخلق بعد انقراض هذا العالم ودخول أهل الجنة جنتهم، وأهل الجحيم جحيمهم ألف ألف آدم، وألف ألف عالم**»، وتجد معظم هذه الأخبار في كتاب

---

١ ـ سورة ق، الآية ١٥.



«الخصال» للصدوق أعلىٰ الله مقامه.

وصريح هذه الأخبار أن هناك ما لا يحصىٰ من الآدميين والعوالم، وهو الموافق لعدم تناهي قدرته تعالىٰ، وأنّ ﴿يداه مبسوطتان﴾، وأن فيضه ما زال ولا يزال ولا ينقطع في حال من الأحوال ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا﴾.

أما كيفية التناسل في بدء هذا الدور ـ أعني دور آدمنا هذا الذي نحن من نسله ـ فلها حسب ما ورد في بعض الآثار والأخبار طريقتان:

الأولىٰ: ولعلها الأصح: أنّ حوّاء كانت تلد توأماً، كل بطن ذكر وأنثىٰ، فكان يزوج الذكر من هذا البطن من الأنثىٰ من البطن الآخر، وهكذا.

والإشكال أنه كيف يزوج الأخت من أخيها ولو من بطن آخر، وأنه لا يخرج عن كونه زنا وبذات المحارم؟ مدفوع بأنّ الزنا ليس إلّا مخالفة القوانين المشروعة، والنواميس المقررة من المشرّع الحكيم، وحيث إنّ في بدء الخليقة لا يمكن التناسل إلّا بهذا الوضع أجازه الشرع في وقته لوجود المقتضي وعدم المانع.

ثم لما تكثر النسل، ومسّت الحاجة إلىٰ حفظ الأنساب وتميّز الأسر والأرحام، وحفظ النظام العائلي، وحصل المانع من تزوّج الأخ بأخته وأمثال ذلك مما تضيع فيه العائلة وتهد دعائم الأسر، ولا يتميز الأخ من الابن، والأخت من البنت ؛ لذلك وضع الشارع قوانين للزواج يصون النسل عن الاختلاط والامتزاج، وهذا المحذور لم يكن في بدء الخليقة يوم كانت أسرة آدم وحوّاء نفراً معدوداً.

الطريقة الثانية: ما في بعض الأخبار من أنّ الله ـ جل شأنه ـ أنزل

حوريتين، فتزوّجهما ولد آدم، فكان النسل منهما، ولعل المراد من الحوريتين امرأتين بقيتا من السلائل البشرية المتقدمة علىٰ آدمنا هذا.

وعلىٰ كل حال، فلا يلزم الزنا، ولا مخالفة حرمة نكاح المحارم.

السؤال الثالث:

ذكر علماء الهيئة أن سبب الخسوف هو حيلولة الأرض بين القمر والشمس، وسبب الكسوف هو حيلولة القمر بين الأرض والشمس، وبهذا يعلم المنجمون وقت الخسوف، والكسوف، فحينئذ أيّ ربط بين ما ذكروه وبين ما في بعض الأخبار بأنّ سببهما كثرة الذنوب، وهاتان من علامة غضب الله، فكيف يعلم المنجمون وقت غضب الله؟ فلو فرضنا عدم وجود إنسان في الدنيا لا يكون خسوف ولا كسوف؟

الجواب:

ما ذكره علماء الهيئة في سببهما كاد يكون محسوساً، أو كالمحسوس، أما ما ورد في الأخبار من أن سببهما كثرة الذنوب فهو مضافاً إلىٰ ضعفها المانع عن جواز التعويل عليها، ومعارضة بعض الأحاديث النبوية لها الواردة في الخسوف المقارن لموت إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، واعتقاد الناس أنّ ذلك لموت إبراهيم فردعهم النبي ﷺ، وخطب قائلاً: إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياة أحد... الخ، يمكن تأويلها وحملها علىٰ إرادة المعنىٰ الكنائي: وهي أنّ كثرة الذنوب هي التي تطمس نور شمس الهداية وتذهب بنور أقمار العقول، فالذنوب هي التي ينخسف بها قمر العقل، وينكسف شمس المعرفة، فلا يبقىٰ للعقل ولا للمعارف أثر، كما ينكسف الشمس بحيلولة

القمر، والقمر بحيلولة الأرض، وهذا معنىً حسن ومقبول عند ذوي العقول، وإن أبيت فطرح تلك الأخبار هو الأصح، والله العالم.

السؤال الرابع:

ما معنىٰ المعاد الجسماني، هل يعود عين البدن الدنيوي أو غيره؟ فلو كان عين البدن الدنيوي فما معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لم حشرتني أعمىٰ وقد كنت بصيراً﴾[1]؟

الجواب:

معنىٰ المعاد الجسماني كما في بعض الأخبار: أنك لو رأيته لقلت هذا هو فلان بعينه، وكما أنك لو رأيت شخصاً في الدنيا وهو صحيح سليم الأعضاء ثم رأيته بعد عشر سنين مثلاً مقطوع الاصبع أو اليد، أو قد ذهبت عينه، أو أذنه، تقول هو فلان بعينه، ولا يقدح في شخصيته فقدان يده أو عينه، فكذلك في الآخرة لا يقدح في وحدته، وتشخصه كونه كان في الدنيا بصيراً ويحشر في الآخرة أعمىٰ، وهذا العمىٰ هو العمىٰ الحقيقي الذي كان له في الدنيا، وهو عمىٰ البصيرة، وحيث إنّ الدار الآخرة هي الدار التي تبلىٰ فيها السرائر وتظهر الحقائق، فلا محيص من أن يحشر الكافر والفاسق أعمىٰ، ويعرف أهل المحشر أنّ هذا هو الذي كان أعمىٰ في الدنيا حقيقة وإن كان بصيراً صورة قد حشره الله بصورته الحقيقية في الآخرة التي هي دار الحق والحقيقة.

ويؤيده قوله تعالىٰ: ﴿كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسىٰ﴾،

---

١ ـ سورة طه، الآية ١٢٥.

فتدبره جيداً واغتنمه فإنك لا تجده في شيء من كتب التفاسير ولا غيرها، والمنّة لله وحده، وعسىٰ أن يأتي البحث عن المعاد الجسماني مفصلاً.

السؤال الخامس:

ولد الزنا هل له نجاة في الآخرة أم لا؟ وفرض كونه من الهالكين خلاف مقتضىٰ العدل ؛ لأنّ الذنب علىٰ أبويه.

الجواب:

ولد الزنا حسب قواعد العدلية المطابقة للموازين العقلية والأدلة القطعية من أنه لا تزر وازرة وزر أخرىٰ، ولا يعاقب شخص بجريمة غيره، فحاله إذاً حال سائر المكلفين، إن اختار الطاعة وعمل الخير فهو من أهل الجنة والنعيم، وإن اختار المعصية وعمل الشر كان من أهل الجحيم، وكل ما في الأخبار مما ينافي هذا فلابد من تأويلها، وحملها علىٰ ما لا ينافي تلك القاعدة المحكمة، وخبث نطفته وشقاوة أبيه ليسا بحيث يسلبان منه القدرة والاختيار علىٰ الطاعة والمعصية، فهذه الأخبار كأخبار الطينة والسعادة والشقاوة، مثل أنه تعالىٰ قبض قبضة من طينة البشر وقال: هذه للنار، ولا أبالي، وقبض أخرىٰ وقال: هذه للجنة، ولا أبالي، وأمثال قوله تعالىٰ: ﴿طبع الله علىٰ قلوبهم﴾[1]، و ﴿أضله الله علىٰ علم﴾[2]، وهي كثيرة في القرآن العزيز، مما يدل بظاهره أن الإغواء والإضلال والطبع والشقاء هو من الله قهراً وجبراً علىٰ العباد، وليس ذلك هو المراد قطعاً، ولا مجال لبسط الكلام في هذا المقام بأكثر من هذا.

---

١ ـ سورة التوبة، الآية ٩٣.

٢ ـ سورة الجاثية، الآية ٢٣.

السؤال السادس:

ظاهر القرآن، أو الدليل العقلي يساعد كون نبينا محمد ﷺ خاتم الأنبياء ـ بالكسر ـ أم لا؟

الجواب:

نعم، ظاهر القرآن في قوله تعالىٰ: ﴿وخاتم النبيين﴾[1]، علىٰ القراءتين ـ الفتح والكسر ـ «اسم فاعل، واسم مفعول»، هو أنه صلوات الله عليه وآله قد ختمت به النبوة.

وأما الدليل العقلي فهو واضح لمن تدبّر نواميس هذه الشريعة وأحكامها، وأنها بلغت الغاية في الإحاطة بمصالح البشر والنظام الاجتماعي الذي لا تتصور العقول أرقىٰ منه وأكمل، فلابدّ أن تكون هي الغاية والخاتمة، كما قال جل شأنه: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾[2]، وإذا كمل الشيء فقد تمّ وانتهىٰ، ولا مجال لجعل غيره ؛ إذ المجعول إما مثله أو أنقص فهو قبيح، وأما الإكمال فهو حاصل في هذه الشريعة، والله العالم.

السؤال السابع:

في الحديث أنّ النبي ﷺ لما فتح مكة ودخل الكعبة وكسر الأصنام، كان صنم في موضع مرتفع، فقال علي عليه السلام: يا رسول الله، أنا أحملك لتكسر هذا

١ ـ سورة الأحزاب، الآية ٤٠.

٢ ـ سورة المائدة، الآية ٣.

الصنم، فقال رسول الله: أنت لا تطيق حمل النبوة، ما معنىٰ هذا الحديث، والحال أنّ النبي يركب الدواب؟

الجواب:

نعم، فرق بين حمل الدواب للنبي ﷺ، وحمل أمير المؤمنين عليه السلام له؛ إذ من المعلوم الضروري أنّ البدن سواء في الحيوان، أو الإنسان، هو الذي يحمل الأثقال، وينهض نهضة الأبطال، ولكن إنما ينهض البدن بحملها بقوة الروح وعزيمة الهمة والشعور.

ضرورة أنّ الجبل الشامخ لا يقوىٰ علىٰ حمل طائر، بل لا يقدر علىٰ حمل ذبابة، بل الطائر والذبابة تحمل نفسها عليه، فإنّ الإنسان بقدر عزمه وهمّته وشعوره يحمل الأثقال، ولما كان مثل أمير المؤمنين عليه السلام، يعرف عظمة النبي ﷺ، ويقدر هيبة النبوة، ويدرك معنىٰ تلك المرتبة والوظيفة الإلهية، فلا ريب أنّ قوة البشرية مهما كانت عظيمة فهي تتصاغر أمام تلك العظمة وتندك لدىٰ إشراق لمعات تلك الهيبة؛ لأنّ تقديرها علىٰ مقدار إدراكها والشعور بها.

أما الحيوان وسائر أفراد الإنسان فلا يدرك من النبي ﷺ ولا يعرف من حقيقته إلّا جسده الظاهري وهيكله المادي، ومعلوم أنه خفيف الطبع لطيف الجسد، يقوىٰ علىٰ حمله من هذه الجهة كل أحد، ولكن أمير المؤمنين عليه السلام وجبرئيل يعرفان من فضله ما يعجزهما عن حمله، فتدبّر واغتنم، وبالله التوفيق.

السؤال الثامن:

ما هي فلسفة الاضحية في منىٰ؟ نرىٰ كثرة الحجاج، وعدم المصرف

للحوم ذبائحهم في منىٰ، فلو فرضنا الحجاج مائة ألف فلا يقل كل واحد غالباً عن ذبيحتين، في الأضحية والكفارة، تصير مائتي ألف ذبيحة، فيذبح ولا مصرف لها، ولا أحد يأخذ، فيطرح علىٰ الأرض ويفسد الهواء ويتولد الأمراض، وفي هذا الزمان يقولون يجمعها ابن سعود في بئر ويطرح عليها التراب، فأي فائدة فيها، اجتماعية وانفرادية؟ فلو عيّن الشارع الإسلامي علىٰ كل أحد من الحجاج بدل الهدي مقداراً معيناً من النقود فيجمع للصرف في مصالح العامة للمسلمين، أليس أحسن؟

الجواب:

قضية الذبائح والقرابين، وتقديمها للآلهة بكثرة، شعيرة من الشعائر القديمة في أكثر الأديان، حتىٰ عند المشركين وعبدة الأوثان، فضلاً عن الديانات الثلاث المشهورة.

وحيث إنّ الشريعة الإسلامية جعلت الكعبة قبلة للمسلمين وإليها حجّهم وموقع الكعبة هو الحجاز، وهي أرض ـ كما يعلم كل أحد ـ قاحلة وحرة سوداء، لا يعيش فيها ضرع ولا زرع، وأهل الحجاز علىٰ الغالب فقراء بالفقر المدقع الذي كان يدفعهم إلىٰ استطابة أكل الحشرات والوحوش من الضب، واليربوع، والأرانب ونحوها، بل ربما يضطرون في بعض السنوات إلىٰ أكل الدم الممتزج بالصوف، بل ما هو أسوأ من ذلك، فقضت الحكمة الإلهية الإرفاق بأهل تلك البلاد والتوسعة عليهم.

ومن يتجوّل في القبائل الحجازية وينظر شحوب تلك الشعوب، وغبرة وجوههم، ورثّ ملابسهم، وجشوبة طعامهم، يعرف سعة الرحمة الإلهية،

والشفقة الربوبية في فرض هذا النسك.

ومن يراجع الآيات الكريمة الواردة في هذا الموضوع يعرف جلياً أنّ الحكمة والغرض من هذا الحكم هو التوسعة علىٰ الفقراء والهلكىٰ الذين هم أكثر أهل الحجاز، وإشباع نهمهم وسد فورتهم، يقول جل شأنه: ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس﴾[1]، ثم يقول: ﴿فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر﴾[2].

فقول السائل: إنه لا مصرف لها، غير صحيح، وكل أحد يعلم أنّ جمعاً كبيراً من أعراب تلك النواحي يجتمعون ويتقاسمون تلك الذبائح فيما بينهم، ويتناهبون تلك الأغنام انتهاب الغنائم، وإن بقي فضلة منها فهي من التوابع القهرية، والغالب أنّ الخير الكثير ليستتبع الشر اليسير، وهذا أيضاً لا يعود إلىٰ نقص في التشريع ؛ فإنّ قبائل الحجاز لو اجتمع نصفهم فضلاً عن كلهم لما كان يقع سهم كل واحد منهم شاة واحدة من تلك الأضاحي الكثيرة ؛ لأنهم يبلغون علىٰ أقل تقدير أكثر من مليونين، ونصفهم علىٰ أقل فرض فقراء، فلو اجتمعوا في صحراء منىٰ وعرفات، وهي قريبة منهم، أو أرسلوا وكيلاً، أو وكلاء يحملون إليهم حصصهم لكان سهم كل عشرة شاة واحدة، ولكن هم المقصرون في الانتفاع بما فرضه الله لهم علىٰ حدّ قول شاعر الفرس:

«گر گدا كاهل بود تقصير صاحب خانه چيست»

أما تعين مقدار من النقود بدلها فهو خلاف غرض الشارع الذي يحب إطعام الطعام، وبذل الزاد لإشباع الجائع، ودفع كضّة النهم، والقرم، فإنّه قد يمر

١ ـ سورة الحج، الآية ٢٨.

٢ ـ سورة الحج، الآية ٣٦.

علىٰ البدوي في الصحراء الشهر أو الشهرين لا يذوق فيها طعم اللحوم، ولا يشمّ قتار الدسوم، علىٰ أنّ الشارع ببركة ما أوجب علىٰ أغنياء المسلمين في الحج إلىٰ تلك المشاعر والشعائر، وما ينفقون فيها من الأموال الطائلة قد صبّ عليهم البركة صبّاً، وملأ جيوبهم بالنقود، فأوجب الأضاحي تكميلاً لغاية، واتساعاً في المنفعة، واستقصاء في الأخذ بأسباب الجود، وعموم الكرم.

ولعل هذا هو السر أو بعض المصالح والحكمة التي نظرت إليها العناية العليا والرعاية الأزلية حتىٰ صارت القرابين والأضاحي من النواميس المقدسة في أكثر الشرائع والأديان، وحثت علىٰ الإكثار منها، ولأن كان هذا بالغاً مرتبة الرجحان في سائر الأقطار والبلدان فهو للحجاز، ولا سيّما البيت الحرام، وهو بواد غير ذي زرع، ولا سبد، ولا لبد، ينبغي بل يلزم أن يكون بحد الوجوب، وهكذا كان الأمر من لدن حكيم عليم.

نعم، يلزم علىٰ أولياء الأمور في تلك المشاعر التنظيم والعناية بما يستوجب الانتفاع بتلك الذبائح، ودفع مضارها، أو بيع ما لا يمكن الانتفاع منه إلّا بالاحتفاظ به بعمل وتدبير كجلودها وأصوافها، فيلزم إصلاحه أولاً ثم بيعه وتوزيع ثمنه علىٰ الفقراء، أو المصالح العامة بإجازة حاكم الشرع، أو الحاكم العادل.

السؤال التاسع:

كيف يمكن التوفيق بين قوله تعالىٰ: ﴿ثم إنّ علينا حسابهم﴾[1]، وقوله عليه الصلاة والسلام في زيارة الجامعة المشهورة: «وحسابهم عليكم»؟

---

١ ـ سورة الغاشية، الآية ٢٦.

الجواب:

هذا سهل واضح، وما أكثر التوسع في لغة العرب، وأنواع الكنايات والمجاز فنقول: بنىٰ الأمير المدينة، ونقول: بنىٰ العمّال المدينة. الأول تسبيباً وإشرافاً، والثاني مباشرة وعملاً، والله سبحانه هو الذي يأمر أنبياءه وأوصياءهم بمحاسبة الخلق، فيكون حسابهم عليه أمراً وإشرافاً وإحاطة والأنبياء محاسبون معاشرة، وولاية، ويصحّ نسبة الحساب من هذه الحيثيات إلىٰ الله جل شأنه من جهة، وإلىٰ الأئمة عليهم السلام من جهة أخرىٰ.

السؤال العاشر:

ما الحكمة في تعدد أزواج النبي صلى الله عليه وآله؟

الجواب:

أننا لو أردنا أن نكتب مؤلفاً خاصاً في الحكم، والمصالح التي اشتملت عليه هذه الشرعة النبوية والسياسة المحمدية لكان يلزمنا القيام بأكبر مؤلّف، وقد لا نحيط بسائر الجهات منها.

نعم، نعلم علىٰ الجملة أنّ اقترانه بكل واحدة من تلك الزوجات كانت المصلحة في تلك الظروف المعينة تقتضي وجوبه الحتمي، وللمجموع أعني لمجموع التعدد إجمالاً حكم ومصالح أيضاً توجبه وتلزم به، ولا يسعنا إيضاح تلك المصالح جميعاً، ولكن نشير إلىٰ واحدة منها إشارة إجمالية، وهي:

أنه ـ سلام الله عليه ـ أراد أن يضرب المثل الأعلىٰ والبرهان الأتم الأجلىٰ

لنفسه الملكوتية ومقدار رزانتها، وقوة استقامتها وعدلها، وعدالتها، وكل أحد يعلم كيف تتلاعب النساء بأهواء نفوس الرجال، وتتصرّف فيها حسب ما تشاء، كما يعلم كل أحد ما بين النساء والزوجات من التنافس، والغيرة، وإعمال الدسائس والمكائد فيما بينهن، واضطراب حبل النظام العائلي والقلق الداخلي، وهذه الذات المقدسة الغريبة في جميع أطوارها، ضربت المثل الأعلىٰ في ضبط النفس، وإقامة العدل بين زوجاته المتعددات، وعدم الانحراف عن محجة العدل والإنصاف بينهن قيد شعرة، مع جمعه لهنّ في منزل واحد، واختلافهن في السن والجمال، وسائر الجهات التي تستهوي النفوس.

ونحن نجد في الكثير الغالب أنّ الرجل الصلب القوي قد يعجز عن إرضاء زوجتين وإقامة ميزان العدل بينهن علىٰ أتم حدوده ومقاييسه، ولابد أن ترجح إحدىٰ الكفّتين عنده ولو قليلاً، مهما بالغ في التحفظ والكتمان، فكيف بمن يحسن معاشرة تسع نساء، أو أكثر في منزل واحد، فيرضي الجميع، ويعدل بين الكل، ويخضعن له جميعاً، وهن «حبائل الشيطان»، ولا يرضيهن في الغالب كل ما في الكون من ثروة وسلطان، حتىٰ أنّ إحدىٰ زوجاته وهي سودة بنت زمعة[1] لما أراد النبي طلاقها وهبت لعائشة ليلتها، ولم ترض أن يطلّقها، وقالت:

---

١ ـ سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس، القرشية العامرية، عدها شيخ الطائفة الطوسي في رجاله من الصحابيات، وكذلك جمع من علماء أهل السنة، وكانت قبل أن يتزوجها رسول الله ﷺ تحت ابن عم لها يقال له: السكران بن عمرو، ولما أسلمت وبايعت النبي ﷺ أسلم زوجها معها، وهاجرا جميعاً إلىٰ أرض الحبشة، فلما توفي عنها تزوجها رسول الله ﷺ، وكان ذلك في شهر رمضان سنة عشر من النبوة بعد وفاة خديجة بمكة، وقيل: سنة ثمان للهجرة، علىٰ صداق قدره أربعمائة درهم، وهاجر بها إلىٰ المدينة، وكانت امرأة ثقيلة ثبطة، ومن فواضل عصرها، وأسنت عند رسول الله ﷺ، ولم تصب منه ولداً، ووهبت ليلتها
⟸

⇐ لعائشة حين أراد طلاقها فقالت: لا تطلقني وأمسكني، واجعل يومي لعائشة لا رغبة لي في الرجال، وإنما أريد أن أحشر في أزواجك، ففعل ﷺ، فنزلت: ﴿فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما والصلح خير﴾.

وروىٰ محمد بن إسحاق عن حكيم بن حكيم، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه ﷺ قال: كان جميع ما تزوج رسول الله ﷺ خمس عشرة امرأة، وكان أول امرأة تزوجها بعد خديجة بنت خويلد: سودة بنت زمعة.

وذكر النسابة محمد بن حبيب البغدادي المتوفىٰ سنة (٢٤٥) هـ بسر من رأىٰ، في زمن خلافة المتوكل العباسي، في كتابه المحبر: ص ٧٩ طبعة حيدر آباد الدكن: أنّ سودة كانت قد رأت في المنام أن النبي ﷺ أقبل يمشي حتىٰ وطىء علىٰ عنقها، فأخبرت زوجها، فقال: وأبيك لئن صدقت رؤياك لأموتن وليتزوجنك محمد ﷺ، ثم رأت في المنام ليلة أخرىٰ كأنّ قمراً انقض عليها من السماء وهي مضطجعة، فأخبرت زوجها فقال: وأبيك لا ألبث إلّا يسيراً حتىٰ أموت ثم تتزوجين من بعدي، فاشتكىٰ السكران من يومه ذلك فلم يلبث إلّا قليلاً حتىٰ مات، فتزوجها النبي ﷺ ثم طلقها تطليقة، وكانت قد كبرت، فبلغها ذلك فجمعت ثيابها، ثم جلست علىٰ طريقه الذي يخرج منه إلىٰ الصلاة، فلما دنا منها بكت، ثم قالت: يا رسول الله ﷺ هل غمصت علي في الإسلام؟ فقال: اللهم لا، قالت: فإني أسألك لما راجعتني، فراجعها، فقالت له: يا رسول الله ﷺ يومي لعائشة في رضاك، لأنظر إلىٰ وجهك، فوالله ما بي ما تريد النساء، ولكني أحب أن يبعثني الله في نسائك يوم القيامة، وكانت حاضنة ولده ﷺ.

توفيت سودة بالمدينة في شوال سنة (٥٤) هـ في زمن معاوية، وقيل: توفيت في خلافة عمر، وقيل: توفيت سنة (٥٥) هـ.

ثم إنّ سودة التي كانت في زمن خلافة أمير المؤمنين ﷺ هي سودة بنت عمارة بن الأشتر الهمدانية، وهي شاعرة من شواعر العرب، ذات فصاحة وبيان، ووفدت علىٰ معاوية فاستأذنت عليه، فأذن لها، فلما دخلت عليه سلمت، فقال لها: كيف أنت يا ابنة الأشتر؟ قالت: بخير، قال لها: أنت القائلة لأبيك:

شمر كفعل أبيك يا ابن عمارة ... يوم الطعان وملتقىٰ الأقران

⇐

أريد أن أحشر في أزواجك، وكانت بيئته وقلة ذات يده، وجشوبة عيشه، وخشونة أزيائه، كلها تستدعي علىٰ الدوام بينهن حدوث الشغب، وتقطع حبل الراحة بمقاريض التعب، ولكنه ـ علىٰ ذكره السلام ـ لم يحدث شيء واحد من ذلك في بيته مدة عمره بينهنّ، سوىٰ واقعة واحدة هي في غاية البساطة، بل هي من أعلام النبوة ودلائل الوحي والرسالة.

وإحدىٰ قضايا الإعجاز، وهي قضية مارية القبطية[1] التي نزلت فيها

⇐ وانصر علياً والحسين ورهطه — واقصد لهند وابنها بهوان

إنّ الإمام أخا النبي محمد — علم الهدىٰ ومنارة الإيمان

فَقُدِ الجيوش وسر أمام لوائه — قدماً بأبيض صارم وسنان

قالت: إي والله، ما مثلي من رغب عن الحق أو اعتذر بالكذب، قال لها: فما حملك علىٰ ذلك؟ قالت: «حب علي واتباع الحق» إلىٰ آخر كلامها مع معاوية.

ولله درها وقد أشادت بالحق وصدعت بما يرضي الله ورسوله ﷺ، وصارحت بما في نفسها من حب أمير المؤمنين عليه السلام، وجاهرت به في وجه معاوية عدو الإسلام ومبغضه الذي صارت الخلافة الإسلامية بيده ملكاً عضوضاً وسلطنة كسروية.

المصادر: أنظر بلاغات النساء، العقد الفريد، رجال الشيخ الطوسي، تنقيح المقال، أسد الغابة، الإصابة، الاستيعاب، طبقات ابن سعد، المحبر، التاريخ الصغير للبخاري، شرح الزرقاني علىٰ المواهب، أعلام النساء.

القاضي الطباطبائي

[1] ـ مارية بنت شمعون القبطية، من فواضل نساء عصرها، عدّها جمع من علماء الرجال من الصحابيات، وهي مولاة رسول الله ﷺ وسريته، وهي أم ولده إبراهيم ابن النبي ﷺ، وكانت أم مارية رومية، وكانت مارية بيضاء جعدة، جميلة، فأهداها المقوقس صاحب الاسكندرية إلىٰ رسول الله ﷺ سنة (٧) هـ ومعها أختها سيرين، وألف مثقال ذهباً وعشرين ثوباً ليناً، وبغلته «دلدل» وحماره «عفير»، ومعهم خصي يقال له: مابور، وهو شيخ كبير، وبعث كل ذلك مع حاطب ابن أبي بلتعة، وعرض حاطب علىٰ مارية الإسلام ورغبها ⇐

أوائل سورة التحريم، وفي قضية الزوجتين اللتين أودعهما النبي ﷺ سراً فأظهرتاه.

والمرأة مهما كانت رخوة العنان ضعيفة الكتمان ولكن أراد النبي ﷺ أن يصهرهنّ في بوتقة الامتحان حتىٰ يظهر الذهب الخالص من المزيف.

وعلىٰ كل حال، فقد أظهر الله جل شأنه لنبيه في تعدد الزوجات معجزتين:

الأولىٰ: في داخليته وعدله المستمر بينهن أكثر من عشر سنين.

⇐ فيه، فأسلمت وأسلمت أختها، وأقام الخصي علىٰ دينه حتىٰ أسلم بالمدينة في عهد رسول الله ﷺ، فأعجب رسول الله ﷺ بمارية وأنزلها بالعالية، وكان رسول الله ﷺ يختلف إليها هناك، وضرب عليها الحجاب.

وفي ذي الحجة من سنة ثمان للهجرة ولدت مارية إبراهيم، فدفعه رسول الله ﷺ إلىٰ أم بردة بنت المنذر بن زيد بن النجار، فكانت ترضعه، وقالت عائشة: ما غرت علىٰ امرأة إلّا دون ما غرت علىٰ مارية، وذلك أنها كانت جميلة من النساء، جعدة، وأعجب بها رسول الله ﷺ، وكان أنزلها أول ما قدم بها في بيت لحارثة بن النعمان، فكانت جارتنا، فكان رسول الله ﷺ عامة النهار والليل عندها حتىٰ فرغنا لها فجزعت، فحولت إلىٰ العالية، فكان يختلف إليها هناك، فكان ذلك أشد علينا، ثم رزق الله منها الولد وحرمناه منه.

قلت: إني أتعجب من غيرة عائشة علىٰ مارية، كما أن من العجب حقدها علىٰ الصديقة الطاهرة فاطمة بنت رسول الله ﷺ، وكان من جراء ذلك أنه توفيت فاطمة ﷺ، فجاء نساء رسول الله ﷺ كلهن إلىٰ بني هاشم في العزاء إلّا عائشة فإنها لم تأت وأظهرت مرضاً، ونقل إلىٰ علي ﷺ عنها ما يدل علىٰ السرور. راجع: أعلام النساء لعمر رضا كحالة: ج ٢ / ص ٨٥٢ ط. دمشق.

وتوفيت مارية في خلافة عمر سنة (١٦) هـ، ودفنت بالبقيع بالمدينة. أنظر: أعلام النساء، تاريخ الطبري، أسد الغابة، الإصابة، الاستيعاب، طبقات ابن سعد، تنقيح المقال.

القاضي الطباطبائي

والثانية: وهي أكبر آية وأعظم إعجازاً، وأسطع برهاناً، ذاك أنّ من يستقرىء سيرة النبي ﷺ بعد هجرته من وطنه البيت الحرام إلىٰ مصيره الأخير ـ يثرب ـ يجده في هذه السنوات الأخيرة من عمره الشريف كالرجل الفارغ البال من أثقال العيال، يجده كالوادع الآمن والهادىء المطمئن، كأنه لا علاقة له بشيء من النساء، ولا واحدة، فضلاً عن المتعدد، فهو قائد جيش، ومشرع أحكام، وإمام محراب، وقاضي خصومات، وعاقد رايات، ومؤسس شريعة، وعابد منقطع إلىٰ التهجد والعبادة، ولقد كان يصلي حتىٰ ورمت قدماه، فكيف مع ذلك كله استطاع إدارة تسع نساء أو أكثر مع شدة الغيرة والتنافس بينهن؟ وكيف لم يقسمن فكره ويشغلن باله عن تلك الأعمال الجبارة والعزيمة القهّارة؟ فهل هذه إلّا معجزة بذاتها، والقدرة الإلهية بأجلىٰ مظاهرها؟

وهل تريد لتعدد الزوجات أعظم من هذه الحكمة، وأبلغ من هذه الفائدة؟ ولعل هذه واحدة من ألف، وإشراقة من شمس، وإلّا فالمسألة كما ذكرنا تستحق أن تفرد بالتآليف لكثرة ما فيها من السياسات والحكم.

السؤال الحادي عشر:

ما وجه القسم بالتين، والزيتون؟ وما سبب امتيازهما بين المخلوقات؟ وما تفسيرها؟

الجواب:

جرت سنة الله العظيم في كتابه: أنّ يقسم بمخلوقاته، العظيمة البركة، العميمة الفائدة، كالشمس والقمر، والنون والقلم، والرياح الذاريات والمرسلات، كما يقسم بالقرآن الذي هو شمس الهداية الحقيقية، وهداية

الأرواح، والنفوس والعقول، بل بما دون ذلك كالصبح والليل، والجواري الخنّس، والكواكب الكنّس، وأمثال ذلك مما هو كثير في الكتاب الكريم.

وحيث إنّ التين والزيتون من الأطعمة العظيمة الخير والبركة ؛ فإنّ التين فاكهة وحلوىٰ، رطبة نافع، وجافة أنفع، وهو غذاء ودواء، وطعام وإدام، وفيه منافع كثيرة، ومثله الزيتون ولعله أشرف وألطف، وأعظم بركة ونفعاً، باعتبار دهنه الذي لا تعد ولا تحصىٰ منافعه وخيراته وخواصه وآثاره، وهو مع أنه من أحسن الإدام، والصبغ للآكلين، فيه منافع عظيمة وخواص بليغة في المعالجات، فلهذا حسن القسم بهما لعظيم فائدتهما.

هذا كله بناء علىٰ أنّ المراد بهما تلك الثمرتان، أو الشجرتان المباركتان، ومن الجائز القريب، بل لعله الأقرب أنّ المراد بالتين جبل يكثر فيه شجرة التين من جبال القدس وحبرون[1] الذي تجلىٰ عليه الجليل لابراهيم الخليل عليه السلام، والزيتون جبل الزيتا الذي تجلىٰ الرب فيه لإسرائيل يعقوب أبي الأسباط، وللمسيح فيه مواقف كثيرة، ويشهد له عطف طور سينين عليهما، وهو الجبل الذي تجلىٰ فيه الجليل لكليمه موسىٰ عليه السلام، ثم عطف عليهما البلد الأمين، وفيه جبل حراء الذي تجلىٰ فيه الحق لحبيبه محمد صلوات الله عليه وآله، فهذه

١ ـ حبرون ـ بالفتح ثم السكون وضم الراء وسكون الواو ونون ـ اسم القرية التي فيها قبر إبراهيم الخليل عليه السلام بالبيت المقدس، وقد غلب علىٰ اسمها الخليل. ويقال لها أيضاً حبرىٰ، قاله ياقوت في معجم البلدان: ج ٣ / ص ٢٠٨. وقدم علىٰ رسول الله ﷺ تميم الداري في قومه وسأله أن يقطعه حبرون، فأجابه وكتب له كتاباً. أنظر نسخته في معجم البلدان: ج ٣ / ص ٢٠٩، وهامش كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام المتوفىٰ (٢٢٤) هـ: ص ٢٧٤ ط. مصر.

القاضي الطباطبائي

الجبال الأربع هي مظاهر الأنوار الإلهية، والتجليات الربوبية علىٰ الأرواح النبوية والهياكل البشرية، ولا شيء أحق منها للحق بأن يقسم بها من مخلوقاته، والله أعلم وأحكم بأسرار كلماته وسائر آياته.

السؤال الثاني عشر:

لأيّ علة منع لبس خاتم الذهب وزر الذهب للرجال؟

الجواب:

حق السؤال أن يكون هكذا: لماذا منع الدين الإسلامي من لبس الرجال الحرير والذهب؟

والجواب: أنّ الدين الإسلامي يريد من الرجال الخشونة والصلابة، وأن يكونوا أشداء وأقوياء، ولما كان في الحرير والذهب من النعومة والطراوة والميعان واللمعان ما ليس في غيرهما، حرّمهما علىٰ الرجال لعلمه تعالىٰ - ولعله من المشاهد المحسوس - أنّ الزينة بمثل هذه الأشياء يوجب التأنث والتخنث وسفالة الهمة، والميل والانقياد إلىٰ الشهوات البهيمية، ويسقط همّة الرجل فيها عن السمو إلىٰ نيل المعالي وعظائم الفتوح وعزائم الروح، ولا يقاس هذا بلبس الأحجار الكريمة، والجواهر الثمينة ؛ فإنها توجب العزّة والكرامة والسمو وعلو الهمة، وأين هذا من نعومة الحرير ولمعان الذهب التي تلائم ربّات الحجال، ويجب أن تترفع عنها الرجال حتىٰ لو لم يحرّمهما الشارع.

فللّه شريعة الإسلام ما أعظمها وأجلّها، ولله هذه الأمة المسلمة ما أضعفها وأجهلها، والحكم لله، ولا حول ولا قوة إلّا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

مسألة مهمة
وهي مسألة الفرق بين الحقوق والأحكام[1]

الحق نحو سلطنة، والسلطنة عبارة عن القاهرية والتسلط، ولها مراتب كثيرة، أعلاها وأجلها هو سلطنة الحق تعالىٰ شأنه وقهّاريته علىٰ مخلوقاته، وهو حق لا يتغير ولا يتبدّل، ولا ينتقل بحال أبداً، ويستحيل سقوطه بوجه من الوجوه، وهو ذاتي متأصل، وإليه ترجع سائر الحقوق بل الحقوق كلها له جلّ شأنه، وبسلطنته خلق الخلق وثبت الحق، فحق الخالقية والإيجاد والجعل والتكوين حق ذاتي غير مجعول، وهو ثابت له تعالىٰ في تمام الأحوال، وله آثار كثيرة لا تعد ولا تحصىٰ.

ومن آثاره شكره وحمده وعبادته وإطاعته وتسبيحه وتقديسه، والقيام بما أمر به، والانتهاء عما نهىٰ عنه، وهذه السلطنة العظمىٰ كما أشير إليه لا تنالها يد الجعل، وهي من خصائصه عز شأنه، ولا توجد في غيره، وأقرب المراتب إلىٰ هذه المرتبة من الحقوق حق النبوة، ثم حق الولاية، ثم حق العلماء والمعلم والأب والابن، وحق الجوار والصحبة وأمثالها، وجميع هذه الحقوق ترجع إلىٰ حقه تعالىٰ في المعنىٰ باعتبار صدور الكل منه، ورجوع الكل إليه. ولكل واحد من هذه الحقوق آثار كثيرة يترتب عليها.

---

١ ـ هذه المسألة بقلمه الشريف، وهي مختصر ما ألقاه شيخنا الإمام ـ دام ظله ـ في حوزة الدرس قبل ثلاثين سنة في النجف الأشرف، الجامعة الكبرىٰ للشيعة الإمامية.

ثم إنّ أمهات الحقوق بعد حقه تعالىٰ تنحصر في ثلاثة أقسام ؛ لأنّ السلطنة الثابتة للإنسان إما أن تكون علىٰ إنسان آخر، كسلطنة النبوة والولاية، وغيرهما من الحقوق متنزلة إلىٰ أضعف المراتب كحق الصاحب والجليس، وإما أن تكون تلك السلطنة علىٰ الأعيان الخارجية غير الإنسان، وإما علىٰ النسب والإفاضات.

وإن شئت قلت: إنّ الحق نحو سلطنة إنسان علىٰ غيره مطلقاً، من إنسان أو أعيان أو عقد أو إضافة أو نسبة.

أما الأول فقد يكون منشؤه أفعال خارجية وأمور حقيقية، كالهداية والإرشاد والتعليم، فإنّ هداية النبي ﷺ وإرشاده إليه تعالىٰ صار سبباً ومنشأ لحقه ﷺ علىٰ العباد، وهكذا الولي والعالم والمعلم إلىٰ آخر المراتب وأضعفها، وفي مقابل هذه الهداية والإرشاد لابدّ من الشكر، والامتنان والانقياد والإطاعة.

وهذا النحو من الحق لا يتبدل ولا يتحول ولا ينتقل ولا يقبل الإسقاط، ولا المعاوضة ؛ لأنّ منشؤه لا يقبل شيئاً مما ذكر ؛ بداهة أنّ الفعل الخارجي بعد وقوعه علىٰ وجه مخصوص لا يتغير عما وقع عليه.

وقد يكون منشأ الحق أُموراً اعتبارية، وجهات إضافية مما ليس لها ما بإزاء في الخارج، نعم لها منشأ انتزاع محقق، لا كأنياب الأغوال، وذلك مثل حق المولىٰ علىٰ عبده، والزوج علىٰ زوجته، فإنّ حق المالك والزوج نشأ من الملكية والزوجية، وهما من المعقولات الثانوية التي ليس لها ما بإزاء في الخارج، ولكنهما منتزعان من أمر خارجي، وهو العقد الخاص الصادر من أهله في محله باعتبار الشرع، أو العرف، وليس هو من الأمور الوهمية، بل الأمور

الواقعية بحسب منشأ انتزاعها.

وهذا النحو من الحقوق لا يقبل النقل والإسقاط والمعاوضة ابتداء كالأولى، نعم يمكن رفع الحق بتوسط رفع منشأ انتزاعه، أو حلّه، وهذه هي السلطنة على تلك النسب والإضافات من حيث وضعها ورفعها.

وأما سلطنة الإنسان على الأعيان من مال وغيره فقد يكون السبب فيه، والعلة، أمراً اختيارياً من تجارة أو إجارة أو صناعة أو زراعة أو حيازة ونحو ذلك، وقد يكون أمراً غير اختياري، كالإرث والدية ونحوهما، ومن هذا القبيل تملك الفقراء والمساكين والسادات للحقوق. وتلك الأسباب بقسميها قد توجب السلطنة المطلقة، أي الملكية العامة، وقد توجب سلطنة مقيدة محدودة، وهي الحقوق الخاصة، كحق الرهن والخيار والحجر ونحوها، كما أن حق الراهن مثلاً وسلطنته على العين المرهونة ما زالت ولا انتقلت بشراشرها وجميع شؤونها، بل له استرجاعها ولو ببيعها، فكذلك حق المرتهن، فإنه حق وسلطنة مقيدة بعدم أداء الدين، والاستيلاء على الاستيفاء.

وهذه الحقوق كلها ـ بأنحائها المختلفة واعتباراتها الملحوظة ـ قابلة للنقل والانتقال والإسقاط والمعاوضة، ويتحقق فيها عنوان الغصبية ؛ لأنها أجمع حقوق مالية وأمور اعتبارية جعلية، فهي تتبع مقدار جعلها، وتدور مدار اعتبارها، فإنها أحكام وضعية تستتبع أحكاماً تكليفية، فمن غصب عيناً أو منفعة للغير أو ما فيه حق له، كحق الرهن أو الخيار أو نحو ذلك، فصلى فيه، تكون صلاته باطلة، وهو ضامن له لو تلف.

بالجملة: فتلك الحقوق هي عبارة عن أحكام وضعية تستتبع أحكاماً تكليفية من حرمة أو وجوب، وقد ينعكس الأمر فيكون الحكم التكليفي منشأ



لانتزاع حكم وضعي، بمعنىٰ أن الحكم التكليفي المتعلق بموضوع خاص ينتزع منه صورة حق وسلطنة، ولا سلطنة هناك ولا حق واقعاً، بل كلها أحكام تكليفية صرفة، كما في المعابد والمساجد المحترمة، وكـالشوارع العـامة، والأسـواق المشتركة بين سائر العناصر والطبقات، فإنّ جميع المشتركات العامة سواء كانت مشتركة بين عامة البشر كالطرق والشوارق والأسواق وأمثالها، أو بـين نـوع خاص منهم، مثل مكة المشرّفة ومنىٰ، أو علىٰ صنف مخصوص، كـالحضرات والمدارس وأمثالها، محكومة بأنّ من سبق إلىٰ مكان من هذه المواضع فهو أحق به، ومعنىٰ هذا الحق أنه لا يجوز لغيره دفعه عنه ومزاحمته فيه، فيرجع هذا الحق إلىٰ حكم تكليفي صرف، وهو جواز الانتفاع به، والجلوس فيه، أو المرور لكل إنسان، أو لكل مسلم، وهكذا، وحرمة مزاحمة الغير له، فليس هنا سوىٰ أحكام تكليفية متبادلة ينتزع منها حق لمن له الحكم، ويكون منشأ انتزاع ذلك الحق من الحكمين المتضايفين بين من يجوز له الجلوس والانتفاع، ومـن يـحرم عـليه المزاحمة، وليس الحق هنا كما هو في سائر المقامات من كونه نحو سلطنة علىٰ الغير مقيدة أو مطلقة تستتبع تلك السلطنة أحكاماً وضـعية وتكـليفية لمـن له السلطنة وعليه ولغيره ولغيره وعليه.

وإذا كانت العين التي هي متعلق السلطنة لها مالية أو ترجع إلىٰ مال كان من آثارها حرمة غصبها، ولزوم ضمانها، وبطلان كل تصرف فيها بدون رخصة صاحب الحق والسلطنة المعبر عنها بالمالك.

ومن هنا ظهر أنّ المساجد والمدارس وما علىٰ شاكلتها لا يعقل تحقق الغصب فيه أصلاً:

أما المساجد فقد اخترنا زوال ماليتها كلية، وجعلها محررة كما في تحرير

العبد الذي تزول ماليته بعتقه وتحريره، وكذلك المعابد والمشاهد والمشاعر، وبعد ارتفاع المالية عنها لا يعقل تحقق الغصب فيها، كما لا يعقل تعلق السلطنة لأحد بها، فلو دفع إنسان آخر كان قد سبق إلىٰ مكان فيها لم يغصب منه مالاً، ولا دفعه عن حق مالي له في المسجد أو المشهد، نعم فعل حراماً، ولكن لو صلىٰ الدافع في مكان المدفوع له لم تبطل صلاته ؛ لأنهما سواء من حيث الاستحقاق وجواز الانتفاع.

وأما الأسواق والشوارع فهي وإن لم تزل عن المالية بالكلية كما في المساجد، ولكنها مادامت متصفة بذلك العنوان الخاص ـ أعني عنوان المرور والسوقية ـ فليس لأحد سلطنة خاصة به دون غيره علىٰ شيء منها، بل الجميع فيها شرع سواء، يجوز لكل واحد منهم الانتفاع بها علىٰ النحو الخاص، ولا يجوز للاحق مزاحمة السابق، ولكن لو زاحمه لم يكن أخذ منه حقاً مالياً يجب ضمانه ودفع بدله، بل يكون فعل حراماً، وخالف تكليفاً شرعياً.

والحاصل: أنه لم يغتصب منه عيناً أو منفعة مملوكتين، أو عيناً ذات حق مالي كحق الرهن والحجر ونحوهما.

وأما الأعيان الموقوفة فهي علىٰ قسمين:

موقوفات عامة ليس الغرض منها سوىٰ إباحة نفس الانتفاع، وحبس العين، ووقوفها عن الانتقال، وسائر التصرفات، ولا ملكية هنا، ولا مالية أصلاً.

وموقوفات خاصة، الغرض منها تمليك المنفعة وحبس العين، فالمنافع هنا باقية ملحوظة للواقف كما هي باقية في نظر العرف والشرع، بخلافها في القسم الأول، فإنها قد ألغيت في نظر الواقف، فلا العين ولا المنافع مملوكة، وإنما أباح المالك الانتفاع فقط، كما في المدارس العلمية والخانات في طرق

المسافرين وأشباهها، فإنّ الواقف لم يملكهم المنفعة، ولذا لا يقدرون ولا يسوغ لهم نقلها وهبتها وبيعها، بخلافها في النوع الثاني، وليس هو في الحقيقة حق بل صورة حق، وإنما هو حكم محض، يعني جواز انتفاعه بمنافع العين الموقوفة، كجواز انتفاعه بالطرق والشوارع والمشتركات العامة، وإنما ينتزع صورة ذلك الحق من حكمين: جواز الانتفاع لمن سبق إلىٰ مكان منه، وحرمة مزاحمة الغير، فالمنافع مسبلة والانتفاع مباح.

والحاصل: أنّ الوقف الذي هو عبارة عن تحبيس الأصل، تارة يكون قصد الواقف مجرد انتفاع المسلمين، كوقف القرآن علىٰ الحرم الشريف، ووقف المشاهد والمعابد، والمعابر كالخانات والتكايا، وهذا هو الوقف العام، وقد يكون قصده تمليك المنفعة لطائفة مخصوصة أو أفراد متعاقبة مع بقاء العين، ووقوفها عن الجري والحركة، وهذا هو الوقف الخاص الذي يجري علىٰ المنفعة فيه جميع آثار الملكية والنواقل. بخلاف القسم الأول الذي لا يجري فيه شيء من خواص الملك وآثاره، الكاشف ذلك عن عدم الملكية أصلاً، وإنما هو حكم محض، نعم الولاية العامة فيه للإمام أو نائبه، والخاصة للمتولي الخاص إن كان.

وأما الثالث، وهو السلطنة علىٰ النسب والإضافات كعقد العقود وحلها، فحيث إنّ حقيقة أمرها وواقع لبّها ترجع إلىٰ شؤون السلطنة علىٰ العين، فإنّ من شؤون السلطنة علىٰ الدار والدابة مثلاً هو نقلها بالعقد اللازم الذي لا خيار فيه أو بيع خياري يمكنه حله، وهكذا سائر العقود، لازمة أو جائزة، وجميع تلك العقود إن كان متعلقها مالاً فهي مالية، والحقوق المتعلقة بها حقوق مالية، كالخيار والرهن والحجر كلها أيضاً تقبل بحسب طباعها وأصل وضعها للنقل والمصالحة والإسقاط والمعاوضة إلّا أن يمنع الدليل الخاص عن شيء من ذلك.

وأما ما لا يتعلق بالمال، كحقوق الولايات والوصايات وأكثر حقوق الزوجية فإنّها بحسب الأصل والقاعدة لا تقبل شيئاً من ذلك، وهي في الحقيقة سلطنة خاصة، وسلطنة مقيدة.

والخلاصة: أنّ الحق إن كان جل الغرض منه استيفاء أو استعادة أو استفادة مال للإنسان فذاك حق مالي، تجري عليه جميع تلك الأحكام. وإن كان جل الغرض منه شؤون أخرىٰ لا ترجع إلىٰ استفادة مال لنفس صاحب الحق، بل الغرض السلطنة علىٰ حفظ مال الغير أو توفيره، وسائر التقلبات والتصرفات فيه أو نحو مخصوص من التصرفات، أو غير ذلك من الشؤون التي لا ترجع إلىٰ جر مال لصاحب الحق، فمقتضىٰ القاعدة في القسم الأول هو جريان الإسقاط والنقل والمعاوضة فيه إلّا ما خرج، ومقتضى القاعدة في القسم الثاني عدم جريان شيء من ذلك إلّا ما خرج أيضاً.

وهنا قسم ثالث من الحقوق، وهو ما اشتمل علىٰ كلا الجهتين ـ أعني جهة المالية وجهات أخرىٰ ـ وذلك كعقود الأنكحة التي يقال إنها برزخ بين العبادات والمعاملات، فمن حيث المهر تكون جهة مالية، ومن حيث إنّ الغرض المهم من عقد الزواج هو حفظ النظام وتواصل النسل وصلاح البيت والعائلة، فهو عقد غير مالي، وحيث إنّ هذه الجهة أقوىٰ من الأولىٰ، بل لا أثر للأولىٰ في جنب الثانية أصلاً، ولذا ربما يصح بدون المهر، ولذلك صارت عقود الأنكحة عقود غير مالية، وأكثر الحقوق فيها حقوق لا تقبل النقل ولا الإسقاط، ولا المعاوضة إلّا ما خرج وقام عليه الدليل بخصوصه.

فالضابطة الكلية في المقام: أنّ الحق الذي علم أن عمدة الغرض منه هو المال فالأصل فيه قبول المعاوضة والنقل والإسقاط، وما علم بأنّ عمدة الغرض



منه غير ذلك فالأصل فيه عدم قبوله لشيء من ذلك، ومع الشك في ماليته وعدمها، وقبوله لتلك الأحكام وعدم قبوله، فالمرجع إلىٰ الأصل، أي أصالة عدم ترتب الأثر في كل مقام بحسبه، ولا وجه للرجوع إلىٰ عمومات العقود، مثل ﴿أوفوا بالعقود﴾، و ﴿أحل الله البيع﴾، و «الصلح جائز بين المسلمين»، وأمثال ذلك ؛ لأنّه من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

ومن جميع ما مرّ عليك ظهر لك أنّ الصلاة في ملك الغير عيناً أو منفعة أو حقاً من غير رضاه باطلة بالضرورة ؛ لأنها حرام، والحرام لا يكون مقرّباً.

والكاشف عن الرضا: إما القول مع العلم الصريح، أو شاهد الحال، أو الفحوىٰ ؛ بداهة أنّ الرضا حال من أحوال النفس التي لا تحسّ إلّا بواسطة كاشف يكشف عنها، أو أمارة تدل عليها، كسائر أوصاف النفس القائمة بها من الحزن والفرح والانقباض والانبساط، وكالملكات مثل الشجاعة والجبن التي لا تعرف إلّا بكواشفها.

والكاشف عن الرضا إما القول الصريح، وهو أقواها وأدلها، أو شاهد الحال، مثل من يفتح بابه ويتلقىٰ الداخلين عليه بالبشر والبشاشة، أو الفحوىٰ، وهي الأولوية، مثل أن يأذن لغير العبد أو الولد من جهة المولىٰ والوالد، فيكشف ذلك عن إذنه لهما بطريق أولىٰ.

واعتبار تحقق الرضا بأحد هذه الكواشف علىٰ سبيل منع الخلو في صحة التصرف بمال الغير وحرمته بدونه مما لا كلام فيه.

نعم، يظهر من كلمات أكثر العلماء جواز الصلاة والمكث في الأراضي الواسعة، والوضوء والشرب من الأنهار الكبيرة.

وقد استمرّت السيرة المستمرة الشائعة علىٰ تلك التصرفات من دون

حاجة إلىٰ إحراز رضا المالك أو إذنه، بل تجد عامة المسلمين يصلون ويمرون في تلك الأراضي التي يعلمون بأنّ لها مالكاً مخصوصاً، ويتوضأون ويشربون من تلك الأنهار ولا يخطر ببال أحدهم رضا المالك وعدمه، وإذا خطر ببال أحدهم لا يعتني ولا يتوقف عن أكثر أنحاء التصرفات، كالنزول والتظليل وضرب الخيام إلىٰ غير ذلك، وقد اختلفت كلمات الأعلام في مدرك ذلك، ووجه صحته مع قضاء تلك القاعدة المحكمة شرعاً وعقلاً بحرمته، وفساد العبادة معه.

فعن صاحب المستند[1] علىٰ ما يخطر ببالي أنه قال: بأنّ القدر المتيقن

---

١ ـ المولىٰ أحمد ابن العلامة المولىٰ مهدي النراقي، العلامة الفقيه العارف الجامع للمعقول والمنقول، من أعاظم الفقهاء ومشاهيرهم في القرن الثالث عشر، صاحب المؤلفات الثمينة في مختلف العلوم، منها مستند الشيعة في الفقه، ومعراج السعادة بالفارسية في الأخلاق، وعوائد الأيام، والخزائن وغير ذلك، وقد نسج في الخزائن علىٰ منوال والده في كتابه مشكلات العلوم، ولم يكن ﷺ فقيهاً محضاً، بل كان له إلماماً بالفنون، وله في الأدب والشعر والتأريخ والرد علىٰ الأديان الباطلة خطوات شاسعة، وديوان شعره بالفارسية يسمىٰ «طاقديس»، وقد برز إلىٰ عالم المطبوعات، وهو غير ديوانه الفارسي الكبير. أنظر إلىٰ فهرست مؤلفاته في «ريحانة الأدب» بالفارسية، لأستاذنا العلامة ميرزا محمد علي المدرس التبريزي: ج ٤ / ص ١٨٤ ط . طهران، ويروي عنه تلميذه الشيخ الإمام الأنصاري ﷺ، ورأيت نسخة إجازة روايته له بأصفهان عند بعض الأصدقاء.

ويروي الشيخ المترجم له عن العلامة الطباطبائي بحر العلوم، وعن والده العلامة الشهير، وعن الشيخ الأكبر كاشف الغطاء، وعن العلامة المتبحر ميرزا محمد مهدي الشهرستاني، كما أن جدنا العالم الرباني ميرزا محمد مهدي القاضي الطباطبائي المتوفىٰ (١٢٤١) هـ أيضاً يروي عن أستاذه وسميه ميرزا الشهرستاني المذكور.

توفي المترجم له سنة (١٢٤٤) هـ، ودفن بالنجف الأشرف في الصحن الشريف العلوي.

⟸

من أدلة حرمة الغصب هو ما إذا علم بمنع المالك وعدم رضاه، أما مع الشك واحتمال الرضا فلا دليل علىٰ الحرمة، وهو كما ترىٰ، فإنّ الأدلة كلها ظاهرة بل صريحة في خلاف مدعاه، وأنّ الجواز معلق ومشروط بالرضا الذي لا يحرز إلّا بالعلم أو الظن المعتبر، مثل قوله: «لا يحل مال امرء إلّا بطيب نفسه»، لا تعليق الحرمة بالمنع وعدم الرضا، مضافاً إلىٰ استلزامه الهرج والمرج وفساد نظام العالم؛ لاستلزامه جواز تصرف كل أحد في مال غيره إلّا أن يمنعه أو إلىٰ أن يمنعه، علىٰ أنّ قبحه عقلاً كاف في حرمته شرعاً، بناء علىٰ الملازمة.

وأضعف منه ما قد يقال من كفاية الرضا التقديري الحاصل في مثل تلك الموارد غالباً، وقد عرفت قريباً أنّ الرضا وطيب النفس حال من الأحوال النفسانية، وما لم يكن حاصلاً ومحققاً لا يصير وصفاً حقيقياً.

والحاصل: أنّ مقتضىٰ حكم العقل، وظاهر الأدلة الشرعية، هو اعتبار وجود الرضا والطيب من المالك في جواز التصرف في ماله، فلا يجوز التصرف بمقتضىٰ الحصر إلّا بعد طيب النفس، والرضا التقديري ليس برضا حقيقة بالحمل الشائع، وإنما الرضا هو تلك الصفة الخاصة التي تقوم بالنفس، ولا تحصل إلّا بعد مقدمات كثيرة، وتصورات متعاقبة، مضافاً إلىٰ استلزامه اختلال النظام أيضاً؛ فإنّ كل فقير مضطر حينئذ يجوز له التصرف في مال غيره مع عدم رضاه فعلاً باعتقاد أنه لو اطّلع علىٰ شدة فقره لرضي وطابت نفسه، بل يمكن تسرية ذلك حتىٰ مع المنع الفعلي، وهو كما ترىٰ.

⟸ و «نراق» ـ بفتح النون كما هو المشهور في الألسنة، وقيل: بكسرها، كعراق ـ قرية من قرىٰ بلدة كاشان بإيران، تبعد عنها عشرة فراسخ.

القاضي الطباطبائي

وقد يقال: إنّ الوجه في ذلك هو العسر والحرج، وأنت خبير بأنّ الحرج إنما يؤثر في ارتفاع الأحكام الإلهية، أي ما يتعلق بحقوق الله تعالىٰ، ولا يوجب العسر والحرج استباحة أموال الناس بغير رضا منهم.

نعم، ورد في خصوص الأكل في المخمصة جواز تناول ما يتوقف حفظ النفس المحترمة عليه، ولكن مع ضمانه بالمثل أو القيمة، كما ربّما يستشعر ذلك من الآية الشريفة، والذي يخطر لنا في وجه صحة ذلك أحد أمرين:

الأول: أنّ حقيقة الغصب هو التصرف في مال الغير، وتحقق عنوان التصرف موكول إلىٰ نظر العرف، وهو يختلف باختلاف المقامات والأشخاص والأزمان، والأعيان التي يقع التصرف فيها، والأعمال التي يتحقق التصرف بها، فربّ عمل يعد تصرّفاً وإن كان قليلاً، وربّ عمل لا يعد تصرّفاً وإن كان كثيراً، فمثل الاستضاءة بضوء الغير، والاستظلال بظل أشجاره أو داره لا يعدّ تصرّفاً وإن عظم الانتفاع به، ووضع اليد والقدم علىٰ بساط الغير أو فراشه يعدّ تصرّفاً وإن لم تكن فيه منفعة. فالاستطراق والمرور في الأراضي الشاسعة، والوضوء والشرب من الأنهار الكبيرة لا يعدّ تصرفاً؛ فإن تصرف كل شيء بحسبه، والتصرف في الأراضي الواسعة إنما يكون بمثل البناء أو الغرس أو الزرع بها أو نحو ذلك.

والتصرف في النهر الكبير أن يسقي منه، أو يشق نهراً صغيراً في أثنائه، وحيث لا يعدّ تصرفاً لا يكون غصباً، ولا سيما وأنّ جميع الأدلة الدالة علىٰ حرمة الغصب مرجعها إلىٰ حكم العقل بقبح التصرف في مال الغير بغير رضاه، فإذا زال التصرف زال موضوع القبح والحرمة.

الثاني: أنه لا يبعد كون أصل الملكية المجعولة من المالك الحقيقي في مثل

هذه الموارد ضعيفة ؛ لضعف سببها وهو الإمضاء المنتزع من وجوب الوفاء، فكأنّ مالكها ليس له السلطنة التامة هنا كسلطنته علىٰ سائر أمواله وأملاكه، نعم له السلطنة علىٰ جميع التصرفات والتقلبات إلّا منع المارة من النزول والمرور ونحو ذلك.

ومعلوم أنّ السلطنة أمر مجعول يتبع دليل جعله سعة وضيقاً، وشدة وضعفاً، والملكية من الأمور القابلة للشدة والضعف، والسعة والضيق، بالضرورة، وتكون السيرة المستمرة علىٰ وقوع تلك التصرفات من غير إذن المالك هو الدليل الكاشف عن ضعف تلك الملكية المستلزم لعدم اعتبار رضاه وإذنه في جواز التصرف في هذا النحو من أمواله، بل يمكن علىٰ الوجهين أن يقال بجواز التصرف حتىٰ مع منعه الصريح، وإن كان الاحتياط يقتضي خلافه، ولكنه قويّ، والله العالم.

أما الموقوفات والمسبلات كالمدرسة والخان والتكايا والحسينيات وما أشبهها فنقول: إن نحو الوقف من جهة الواقف لا يخلو من ثلاثة أقسام:

الأول: المحررات، وهي علىٰ أقسام: فمنها ما جعل مشعراً أو معبداً، ومنها ما جعل وقفاً عاماً أو خاصاً، ومنها ما خصص محفلاً أو محشداً إلىٰ غير ذلك من الجهات المقصودة للواقفين، ويجمعها جميعاً قصد بقاء العين وتسبيل المنفعة علىٰ نوع البشر، أو صنف خاص منهم تجمعهم وحدة دين أو مذهب أو عنصر أو غير ذلك، ويشترك الجميع في سلب المالية عن العين والمنفعة وتحريرها، وعدم تمليك المنفعة لأحد، وإنما فائدة الوقف والغرض منه إباحة تلك الأعيان لطائفة من الناس أو لعامتهم.

وحيث إنّ المنفعة غير مملوكة لأحد بل هو تسبيل وإباحة فلا يعتبر فيها

الإذن والرضا، بل يكفي ذلك الإذن العام والرضا الأول بانتفاع كل واحد ممن لحظه بالعنوان وأباح له الانتفاع.

نعم، من كان خارجاً عنه يحرم عليه الانتفاع لعدم شمول إذن المالك له. وهذا القسم هو الذي أشرنا إليه من عدم تحقق الغصب فيه ؛ لعدم بقاء ماليته، وعدم تملك المنفعة لأحد.

الثاني: ما يكون الغرض فيه تمليك المنفعة لأفراد مخصوصة تندرج تحت عنوان خاص، كأولاده أو المشتغلين أو الفقراء ونحو ذلك، وحال هذا القسم حال الملك الخاص في توقف التصرف على إذن المالك أو الموقوف عليه الخاص، فإنّ العين وإن لم تنتقل عن ملك الواقف على الأصح عندنا، ولكن المنافع مملوكة تماماً للموقوف عليهم، وهي مضمونة على الغاصب، وتجري عليه جميع أحكام الملك.

والحاصل: أنّ القسم الأول إباحة الانتفاع، والثاني تمليك المنفعة، والفرق بينهما واضح ؛ ضرورة أن الموقوف عليه في الأول لا يملك شيئاً، وليس له أن يبيع المنفعة، ولا أن يهبها، ولا يصالح عليها، بخلافه في الثاني.

الثالث: ما يكون برزخاً بينهما، فتكون المالية في المنفعة محفوظة، ولكن الملكية لأحد غير ملحوظة، وتلك كالأعيان الموقوفة على المساجد والمدارس كالبساتين والدكاكين ونحوها، فإن المنفعة محفوظة تباع وتؤجر وتملك، ولكن ليس للمالية الناتجة منها مالك مخصوص كما في الوقف الخاص الذي يملك الموقوف عليه منافعها بتمام معنى الملكية، وجميع آثارها، أما هنا فالموقوف عليهم عاماً كان كالمسلمين بالنسبة إلى المساجد والأعيان الموقوفة عليها للضياء والخادم والفرش، أو خاصاً كالمشتغلين بالنسبة إلى المدارس والأموال

الموقوفة للضياء والماء أيضاً، فإنّ الجميع يملكون الانتفاع لا المنفعة، وقد عرفت أنّ ملكية الانتفاع راجعة إلىٰ إباحة الانتفاع ولا ملكية هنا حقيقة.

نعم، مالية المنفعة هنا محفوظة بيد المتولي يبيعها ويؤجرها وينفقها في تلك الجهات لينتفع بها الموقوف عليهم، وليست هنا كالمنفعة في القسم الأول التي أسقط الواقف ماليتها عن الاعتبار وأباحها للموقوف عليهم، وحيث إنّ المالية محفوظة وزمامها بيد المتولي فلابدّ من الإذن، ويتحقق فيها الغصب بالنسبة إلىٰ نفس الأعيان الموقوفة ومنافعها، أما بالنسبة إلىٰ مصرفها من الضياء ونحوه فلا يتحقق الغصب بالانتفاع به بدون غصب العين أو المنفعة.

أما الانتفاع فلا يتجه به الغصب وإن حرم مطلقاً، أو مع مزاحمة الموقوف عليهم.

وقد استبان لك من كل ما ذكرنا الفرق بين الحق والحكم، وأنّ الأول نوع سلطنة تستتبع أثراً وضعياً، أو تكليفياً يقبل الإسقاط والمعاوضة غالباً، بخلاف الحكم فإنه خطاب يتضمن الاقتضاء أو التخيير، لا يقبل الإسقاط ولا المعاوضة، فمثل الطلاق والرجعة فيه حكم لا يقبل شيئاً منهما، بعكس النفقة للزوجة فإنها تقبل الإسقاط، كما تقبل المعاوضة.

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد وبه المستعان، وصلىٰ الله علىٰ محمد وآله الطاهرين

في بيان حقيقة البيع والملك والملكية[1]

الملك والملكية نسبة وإضافة خاصة بين الإنسان وعين مميزة من الأعيان، إما في الذمة، أو في الخارج، أو منفعة عين كذلك، ولا وجود لها إلّا بوجود منشأ انتزاعها، ولا تحقق لها إلّا بتحقق اعتبارها عند العرف والعقلاء، وليس لها ما بحذاء في الخارج، فليست من المحمولات بالضميمة بل من خوارج المحمول، ومن المعقولات الثانوية باصطلاح الحكيم لا المنطقي، فالعروض ذهني والاتصاف خارجي، كالأبوة والبنوة، لا كالكلية للإنسان، وهي إما مقولة مستقلة أو من مقولة الإضافة.

وعلىٰ كل حال، فإنما تتحقق عند العقلاء بتحقق منشأ انتزاعها، وهي أمور خارجية تعتبر كأسباب لها عرفاً وشرعاً، وتلك إما قهرية كالإرث والنذر ونحوها، أو اختيارية وهي إما بفعل الإنسان فقط مباشرة أو تسبيباً، كالحيازة ونحوها، أو بفعله المنوط بغيره وهي عقود المعاملات، وهي إما معاوضات

---

١ ـ هذا المطلب بقلم الشيخ الإمام ـ دام ظله ـ وهو مختصر ما ألقاه في حوزة الدرس قبل (٣٥) سنة في النجف الأشرف.

حقيقية ليس المقصود بالأصالة منها إلاّ المال، وهي خمسة: كالبيع والإجارة والصلح والهبة المعوضة والقرض، أو يكون مقصوداً بالتبع، فيكون شبه المعاوضات، كعقود النكاح دواماً أو انقطاعاً.

والأصل في تمليك الأعيان بالعوض هو البيع، كما أن الأصل في تمليك المنافع بالعوض هو الإجارة، وسيأتي قريباً إن شاء الله الإشارة إلىٰ بيان معنىٰ الأصل في ذلك.

وحيث إنّ البيع باعتبار أسبابه وغاياته وأحكامه وذات حقيقته متعدد الجهات والحيثيات متكثر الاعتبارات وليس له علىٰ التحقيق عند الشرع ولا المتشرعة حقيقة خاصة، بل هو باق علىٰ حقيقته العرفية، لذلك اختلفت عبارات اللغويين والفقهاء في التعبير عنه بمرادفه وشرح اسمه، والإشارة إلىٰ بعض خواصه، ولم يكن مرادهم بيان الحد الشارح للحقيقة والماهية.

فبالنظر إلىٰ ما يحصل به من تبادل المالين قيل إنه مبادلة مال بمال، وبالنظر إلىٰ ما يترتب عليه من النقل والانتقال قيل إنه نقل العين وانتقالها بعوض، وبالنظر إلىٰ أنه لا يتحقق إلاّ باللفظ الخاص قيل إنه هو اللفظ الدال علىٰ النقل، وبلحاظ لزوم القبول في تحققه خارجاً قيل إنه الإيجاب والقبول الدالان علىٰ النقل، وبلحاظ لزوم قصد الإنشاء في حصوله قيل إنه إنشاء تمليك العين بمال، وهكذا كل نظر إلىٰ جهة من الجهات، ولازم من اللوازم وإن كان لازماً أعماً فعبر به، والكل وإن أصابوا بالنظر إلىٰ الجهة التي أشاروا إليها ولكن حيث إنّ جميع تلك الجهات وإن أشارت إلىٰ الحقيقة من وجه، ولكنها لا تفي بتمام الحقيقة من كل وجه، ولا يتميز البيع به عن اخوته من العقود المملكة، كالإجارة والصلح والهبة المعوضة والقرض، لذلك كثر النقض والابرام في تلك التعاريف،

وبيان الخلل في تلك العبارات نظراً لكون حقيقة البيع ومفهومه لا يرادف مفهوم المبادلة، ولا يساوي مفهوم النقل والانتقال والتمليك، ولا إنشاء التمليك.

ويشهد لذلك الاتفاق ظاهراً علىٰ أنه لو قال: بادلت أو نقلت أو ملكت لا يكون بيعاً، فمفهوم البيع إذاً مغاير لكل تلك المفاهيم، مضافاً إلىٰ صدق أكثر تلك العبارات علىٰ غير البيع من عقود المعاوضات، كالصلح والهبة المعوضة وغيرها، ولم نجد في كلماتهم علىٰ كثرتها من عبّر عن ذات حقيقة البيع وجوهر معناه الذي يمتاز به عن كافة ما يشاركه في النقل والتمليك من عقود المعاوضات.

فنقول وبالله التوفيق: لا ريب أن للأعيان الخارجية في نظر العرف والعقلاء جهتين: تارة من حيث شخصيتها ووجودها الخارجي، وبما هي دار أو عقار أو بستان أو غير ذلك، وأخرىٰ من حيث ماليتها الناشئة من وفور الانتفاع بها، وكثرة فوائدها الباعثة علىٰ توفر الرغبات فيها وكثرة الطلب لها، ومزيد العناية بها، وعلىٰ مقدار ما في العين من المنفعة والرغبة تزداد ماليتها وتنقص.

ومالية كل عين هي قوامها وقيمتها الكامنة فيها، فالعين تلحظ تارة بشخصها، وأخرىٰ بقيمتها وماليتها، فإذا احتاج صاحب العين إلىٰ المال انبعث في نفسه العزم علىٰ بذلها وإبدالها بالمال، ولكن لا بمطلق المال، بل بماليته الكامنة فيها، وقيمتها المقومة لها بنظر العرف، ولذا يتحرىٰ البايع قيمته الواقعية، وأن لا يقع فيها غبن ولا نقص، وكذلك المشتري يتحرىٰ أن لا يبذل أزيد من قيمتها، فتمليك شخصية العين بماليتها وقيمتها الواقعية الكامنة فيها هو حقيقة البيع، وبها يمتاز عن سائر العقود سوىٰ الإجارة، فإنها أيضاً تمليك المنفعة بماليتها وقيمتها الواقعية، وتمتاز عن البيع بأنها لنقل المنافع، والبيع لنقل الأعيان.

وأما الصلح فهو عقد وضع في الأصل للتسالم وقطع الخصومة.

والاتفاق علىٰ تمليك عين أو منفعة أو إسقاط حق أو دين أمر تبعي، ولو اشتمل علىٰ عوض، فلا يلزم أن يكون مالية تلك العين أو المنفعة محفوظة كما في البيع، ولذا يصح الصلح علىٰ ما يساوي الألف بواحد أو أقل، كقطعة نبات أو نحوها، فيصح صلحاً ولا يصح بيعاً.

وفي الحقيقة أن العوض في الصلح ليس عوض عن العين المصالح عليها، بل عوضاً عن الرضا التام علىٰ تمليك العين.

ومثله الكلام في الهبة المعوّضة، فإنّ المعاوضة بين الهبتين لا بين الموهوبين؛ ضرورة أنّ المجانية وكون الموهوب بلا عوض مأخوذ في حقيقة الهبة وماهيتها، ولكن لا مانع من أن يهبه العين مجاناً، ويشترط في ضمن العقد أن يهبه الموهوب له عيناً أخرىٰ بقيمتها، أو أقل أو أكثر، فإذا لم يف كان له الرجوع في هبته.

وأما الدين فهو وإن كان تمليك العين لكونها إحدىٰ المصاديق أو بمثلها من سائر المصاديق، فليس حقيقة من باب المعاوضات أصلاً وإن استلزم المعاوضة ضمناً وضماناً.

فالخاصة اللازمة للبيع التي لا توجد في غيره، والكاشفة عن تمام حقيقته، هي كونه تمليكاً للعين من الغير بماليتها منه، وهذا المعنىٰ له ثلاثة أنحاء من التحقق:

الأول: في مقام التصور والفكر والإرادة، وهو كمعنىٰ خبري.

والثاني: تحققه في مقام الإنشاء قولاً أو فعلاً، حيث يقول: بعت داري من

فلان.

والثالث: تحققه خارجاً وحصول البيع الذي يترتب عليه آثاره واقعاً شرعاً وعرفاً، وذلك إذا تعقبه القبول مع سائر الشرائط.

فإن نظرنا إلىٰ مقامه في المرتبة الأُولىٰ قلنا: هو تمليك العين بماليتها، وإذا نظرنا إليه في المرتبة الثانية قلنا: إنشاء تمليك العين بماليتها، وإذا نظرنا إلىٰ المرتبة الثالثة، قلنا: إنشاء تمليكها بماليتها من الغير مع قبوله.

وبهذا تعرف أنّ كل واحد من الفقهاء نظر إلىٰ مرتبة فعبّر بما يناسبها، وفاتهم الإشارة إلىٰ أنّ العوض ليس هو مطلق المال، بل ماليتها الخاصة الكامنة فيها المقومة لها، التي تعتبر في العرف قيمة لها، فكأنّ صاحب السلعة إذا أخذ قيمتها قد استرد سلعته، ولكن من حيث ماليتها، وباذل المال قد استرده ولكن في ضمن عين تلك السلعة.

وهذا المعنىٰ ارتكازي في النفوس، موجود في أذهان المتبايعين إجمالاً، ومغفول عنه تفصيلاً، ولذا لو تبين الغبن والزيادة والنقيصة في الثمن أو المثمن كان للمغبون الفسخ ؛ لأنه لم يصل إليه تمام مالية العين، أو دفع المشتري زائداً عليها، فلم يصل إليه في العين تمام ما دفع من المال.

ثم إنّ تلك المراتب التي ذكرناها للبيع ليست معانٍ متباينة، ومفاهيم متغايرة، بل هو معنىً واحد، وتلك أنحاء تحققاته وأطوار تشخّصه، فإذا قيل: «البيع والشراء» فهي مرتبة وجوده المفهومي التصوري، وإذا قال البائع في مقام الإيجاب: بعت، فهي مرتبة وجوده الإنشائي، وإذا قيل: «أحل الله البيع وحرّم الربا» فهي إشارة إلىٰ مرتبة وجوده الخارجي بحسب مصاديقه الشخصية.

وأما استعماله في الانتقال فهو من قبيل استعمال لفظ السبب في المسبب،

فإنّ التمليك سبب للانتقال، وعليه يحمل تعريف المبسوط ومن تبعه، وتعريف الشيء بذكر أثر من آثاره ليس بغريب. فكأنهم أرادوا أنّ البيع الذي هو التمليك ما يكون مؤثّراً للانتقال نظراً إلىٰ مرتبة وجوده الحقيقي الذي ترتبت عليه آثاره الخارجية، أي ما هو بيع بالحمل الشائع الصناعي، لا ما هو بيع بحسب المفهوم والماهية وبالحمل الذاتي، وهذا أحسن من توجيهه بإرادة التبعية، فإنه من البعد بمكان.

وأما استعماله في العقد، بمعنىٰ الإيجاب والقبول كما هو الشائع في لسان الفقهاء، حيث يجعلونه عقداً من العقود في مقابل الصلح والإجارة ونحوها مما يقابل الإيقاعات، فهو أيضاً توسع في الاستعمال، ومن علاقة السببية أيضاً. كما صرح به الشهيد الثاني[1]، فإنّ الإيجاب بالضرورة سبب للتمليك الحقيقي فيستعمل اللفظ الموضوع للتمليك في سببه وهو الإيجاب والقبول.

وقول شيخنا المرتضىٰ تَتُرُّ: والظاهر أنّ المسبب هو الأثر الحاصل في نظر الشارع؛ لأنه المسبب عن العقد... الخ، مشيراً: إلىٰ أنّ مسبب العقد وأثره النقل الشرعي لا التمليك والنقل الحاصل بإيجاب البائع فإنّه غير موقوف علىٰ القبول، فاستعمال لفظ البيع الموضوع لتمليك الموجب ونقله من الإيجاب والقبول، أي العقد، استعمال بلا علاقة؛ لأنه لا سببية بين العقد والتمليك الإنشائي، وإنما السببية بين العقد وبين النقل الشرعي الذي لا دخل له بالبيع، غريب جداً.

١ ـ زين الدين بن نور الدين علي العاملي الجبعي الشهير بـ«الشهيد الثاني»، من أشهر فقهاء الإمامية وقادتهم المشاهير، ولد في ٣ شوال سنة ٩١١ هـ، ونال الشهادة والسعادة سنة (٩٦٥) هـ. أنظر: أعيان الشيعة: ج ٣٣ / ص ٢٢٣ ـ ٢٩٦ ط. بيروت؛ تنقيح المقال: ج ١ / ص ٤٧٢.

ومنشأه الذهول عن المرتبة الحقيقية للبيع، ووجوده الخارجي الذي هو التمليك الحقيقي في نظر العرف والعقل، وليس للشارع سوىٰ الإمضاء وعدمه، والحكم بالإلزام أو عدم اللزوم.

وبالجملة: فكون التمليك الحقيقي الذي يترتب عليه أثره وهو الانتقال، وتبدل الملكية ثمناً ومثمناً، مسبباً عن العقد ـ أي الإيجاب والقبول ـ مما لا يمكن إنكاره، وهو ضروري لكل أحد، ولا ينافيه أنّ النقل الإنشائي أثر حاصل بإيجاب الموجب فقط، بل هو مؤيد لما ذكرناه؛ فإنّ النقل الصوري الإنشائي أثر الإيجاب فقط، والنقل الحقيقي أثرهما معاً.

هذا كله مع قطع النظر عن الشارع الذي ليس له سوىٰ الأمر بوجوب الوفاء والالتزام بما التزما به، أو عدم وجوب الوفاء الراجع إلىٰ مخالفة العرف في الأسباب لتلك الملكية الحقيقية، أو اعتبار بعض الشروط في السبب وهو العقد، لا إلىٰ الاختلاف في حقيقة البيع، أو أنّ العقد ليس مسبباً للملكية كما يظهر منه ﷺ، فتدبره جيداً.

ومن هنا ظهر الوجه أيضاً في استعماله في الإيجاب بشرط تعقبه بالقبول، والفرق بينه وبين سابقه اعتباري، وهما بالنتيجة سواء، وهو أيضاً بعلاقته السببية كما سبق بيانه.

ولا مانع من أن يكون قول المخبر «بعت» مستعملاً في الإيجاب المتعقب بالقبول؛ إذ لا ثمرة في الإيجاب المجرد، وقرينة المقام قرينة التجوز باستعمال اللفظ في المقيد لا أنّ القيد مستفاد من الخارج.

وقوله: «نعم تحقق شرط للانتقال في الخارج لا في نظر الناقل... الخ»، ففيه:

أولاً: أنّ الحال في نظر الناقل ونظر غيره سواء في المقام، فإنّ النقل الإنشائي بالإيجاب وحده حاصل في نظر الناقل وفي نظر غيره، والنقل الحقيقي غير حاصل به في نظر الناقل وفي نظر غيره أيضاً؛ إذ لا يعقل أن الناقل يرىٰ حصول النقل الحقيقي بإيجابه فقط، كيف، وهو بإيجابه قد ملك العين، وتملك الثمن، وهو في تمليكه المثمن أصيل، وفي تملك الثمن الذي هو ملك المشتري كفضولي يحتاج إلىٰ إجازة المشتري، وإجازته قبوله ورضاه بجملة عمل البائع تمليكاً وتملكاً، ولذا قلنا فيما سبق: إنّ البيع بتمامه من عمل البائع، ولكن لا يتحقق في الخارج، ولا تحصل ثمرته بنظر العرف والعقل، إلّا بقبول المشتري.

وثانياً: أنّ الأثر وإن كان لا ينفك عن التأثير، كما أفاده ﷺ، ولكن أثر كل مرتبة لا ينفك عن التأثير في تلك المرتبة لا في مرتبة أخرىٰ، فتأثيره مرتبة الإنشاء لا ينفك عن أثرها وهو التمليك الإنشائي لا التمليك الحقيقي الذي هو أثر الإيجاب والقبول معاً.

وثالثاً: أنّ قياس البيع وما يساويه معنىً علىٰ الوجوب والإيجاب قياس مع الفارق، فإنّ الوجوب والإيجاب من المعاني الإيقاعية الاستقلالية التي يكفي في تحققها صرف إنشائها من طرف واحد، ولا تحتاج إلىٰ إنشائين، بل يكفيها إنشاء واحد، والطلب الإيجابي من العالي والسافل والمساوي كله من سنخ واحد، وهو في الجميع يستلزم تحقق الوجوب من الموجب، غايته أنّ العقل يلزم بوجوب الامتثال إن كان من العالي؛ تحرزاً من العقاب، دون الأخيرين؛ للأمن من العقاب فيهما، وهذا أمر خارج عن حقيقة الوجوب.

أما البيع فهو من المعاني الارتباطية التي لا تتحقق حقائقها بصرف

إنشائها، ولا يكفي فيها الإنشاء من واحد، وما أبعد التفاوت بين العقود والإيقاعات، فالبيع وأخواته من قبيل الأبوة والبنوة، غايته أنه إضافة واعتبار ينتزع من عمل إنشائي، بخلاف الأبوة فإنها إضافة تنتزع من أمر خارجي غير الإنشاء.

أما الإيجاب والوجوب فهما من قبيل العتاق والطلاق التي تنتزع من إنشائها من الفاعل القابل في المحل القابل، والبيع يحتاج إلى فاعل وقابل في المحل القابل، فلو تخيل التراب حنطة وقال: بعتك منّاً من هذه الحنطة، وقال المشتري: قبلت، لم يقع التمليك الحقيقي، وإن حصل الإيجاب والقبول، والتمليك الصوري والنقل الإنشائي اللغوي، فالإيجاب والقبول في المحل القابل عرفاً وعقلاً مستلزم للتمليك الحقيقي والنقل الواقعي، كالكسر والانكسار لا ينفك أحدهما عن الآخر أبداً، لا ذهناً ولا خارجاً.

نعم، الكسر والانكسار من الأمور الخارجية التي ليس لها مرتبة إنشاء كالبيع، فهما يشابهان العقد وأثره ـ أعني النقل الحقيقي ـ من جهة، ويختلفان عنه من جهة، وكذا الأبوة والبنوة.

والخلاصة: أنّ البيع الحقيقي لا ينفك أبداً عن العقد في المحل القابل في نظر الناقل وغير الناقل.

نعم، قد يقع في الاعتبار الغير الصحيح تحقق التملك الحقيقي بدون قبول المالك، كما يتملك أرباب النهب والغصب أموال المغصوبين والمنهوبين بمجرد الاستيلاء، وهذا ـ مع أنه ليس بيعاً حتى عند الغاصب ـ خارج عما نحن فيه من الاعتبارات الصحيحة.

ومما ذكرنا ـ من توضيح حقيقة البيع ـ ظهر لك أنه مختص بحسب طباعه

وجوهر معناه بنقل الأعيان، لا أنه اصطلاح من الفقهاء فقط، كما يظهر منه ﷺ في أول البحث، كيف، وقد صرّح بعده بقليل أنه ليس له حقيقة شرعية ولا متشرعية، بل هو باق علىٰ معناه العرفي.

ولا يخفىٰ أن البيع المبحوث عن معناه في المقام ما هو عمل البائع، لا ما هو عملهما معاً، غايته أن عمل البائع وتمليكه العين وتملكه الثمن لا يكون حقيقياً عند العقلاء، بل وفي نظره، إلّا بالقبول، أما المبادلة بين المالين فهي من عمله فقط، والمشتري قد أمضىٰ تلك المبادلة ورضي بها، فما أورده بعض أساتيذنا في حاشيته ـ من أن المبادلة من عمل البائع والمشتري، والبيع المقصود بالتعريف هو عمل البائع ـ غير سديد.

وحيث عرفت اختصاص العوض في البيع بالأعيان، وأن إطلاقه علىٰ تمليك المنافع في كلمات بعضهم وبعض الأخبار، كخبر إسحاق بن عمار في بيع سكنىٰ الدار التي لا يعلم صاحبها، وخبر أبي مريم، والسكوني في المدبّر يبيع خدمته ولا يبيع رقبته، كل ذلك توسع في الاستعمال، وضرب من المجاز.

أما استعمال الإجارة في نقل بعض الأعيان كإجارة الشجرة لتمليك الثمرة، والشاة والمرضعة للصوف واللبن ونحوها، فهو علىٰ الحقيقة؛ لأنّ الثمرة واللبن يعد منفعة للشجرة والشاة، حيث يقع عقد الإجارة عليها، لا علىٰ نفس الثمرة واللبن فيستقلان باللحاظ.

فاعلم أنهم قد اتفقوا ظاهراً علىٰ عدم اختصاص العوض بالأعيان، وأنه لا إشكال في كونه منفعة، سواء كانت محققة قبل المعاوضة، أو يتحقق اعتبارها بنفس المعاوضة، كعمل الحرّ لو قلنا بأن منافعه ليست بمال قبل المعاوضة كما هو الظاهر، وعبارة المصباح لا يظهر منها اعتبار تقدم المالية، وكما لا يعتبر في

المعوض أن تكون ماليته قبل المعاوضة كما في بيع الكلي في الذمة، فكذا في العوض حيث يكون منفعة.

وأما الحقوق فهي علىٰ ثلاثة أقسام:

منها: مايقبل الإسقاط والانتقال، ويعاوض بالأموال، كحق الخيار والتحجير، فلا ينبغي الإشكال في صحة جعله عوضاً ؛ إذ كل ما يقابل بالمال فهو مال بالضرورة.

ومنها: ما لا يقبل شيئاً من ذلك، كحق الولاية علىٰ اليتيم ونحوه، ولا إشكال في عدم صحة التعويض به.

ومنها: ما يقبل الإسقاط دون الانتقال، فإن كان يقابل بالمال كحق الشفعة لو دفع المشتري مالاً إلىٰ الشريك ليسقط حق شفعته، فلا مانع من جعله عوضاً في البيع، وإلاّ فلا يصحّ ؛ لعدم ماليته حينئذ.

نعم، جعل جدّنا كاشف الغطاء ﷺ[1] ـ في شرحه علىٰ القواعد ـ الوجه

---

١ ـ الشيخ جعفر بن الشيخ خضر الجناحي النجفي، إمام الطائفة وشيخها الأكبر، من أساطين الدين وأركان المذهب، وزعيم الشيعة الأعظم، وشيخ الفقهاء، صاحب كشف الغطاء وغيره من المؤلفات النفيسة. وأولاده الأمجاد أسرة عريقة بالعلم والفضيلة، ونبغ منهم الفقهاء الأكابر زعماء الدين ورؤساء الإسلام، ومنهم اليوم شيخنا الإمام ـ أدام الله ظله ـ الذي يحتاج تأريخ شؤون حياته وترجمته الشريفة إلىٰ تأليف مستقل.

وكان بين الشيخ الأكبر وبين معاصره جدنا العلامة الفقيه ميرزا محمد تقي القاضي المتوفىٰ (١٢٢٢) هـ ـ تلميذ الوحيد البهبهاني ﷺ ـ صداقة كاملة، وكذا أيضاً بين الشيخ الأكبر وبين تلميذه جدنا العالم الرباني الحاج ميرزا مهدي القاضي الكبير، المتوفىٰ (١٢٤١) هـ، كما يشهد بذلك المراسلات المتوالية بينه وبين الشيخ ﷺ، الموجودة عندنا بخطه الشريف.

⟸

في عدم صلاحية الحق لجعله ثمناً ولا مثمناً، ضعف الملكية، وعدم تبادره من الملك، ولكنه علىٰ إطلاقه محل نظر.

والحق أنّ المدار في الحق علىٰ المالية، فمتىٰ تحققت صح جعله عوضاً، وإلّا فلا.

أما ما أفاده شيخنا المرتضىٰ ﷺ بقوله: «وأما الحقوق الأخر كحق الشفعة وحق الخيار ـ إلىٰ قوله ـ: والسر أنّ الحق سلطنة فعلية لا يعقل قيام طرفيها

⟸ وقد جاء الشيخ الأكبر إلىٰ تبريز في أوائل الثورة الروسية حينما تداخلت أيديهم الظالمة علىٰ إيران في أيام فتح علي الشاه القاجاري ليحرض الناس علىٰ الدفاع عن البلاد الإيرانية، واتفق في تبريز لقاء الشيخ ﷺ مع جدنا القاضي الكبير، وأوجد بذلك أثراً عظيماً في النفوس.

توفي الشيخ ﷺ سنة (١٢٢٨) هـ، وممن رثاه بالفارسية هو الشيخ الفاضل علي أشرف التبريزي الطسوجي المتولد (١١٨٩) هـ والمتوفى (١٢٦٨) هـ، وأنشأ أشعاراً تتضمن تأريخ وفاته، ورأيتها بخطه، ولا بأس بنقلها في هذا المقام:

چون جناب شيخ جعفر را روان	شد بسوى جنة المأوى روان
وهن فاحش شد بدين جعفرى	دين جعفر را شكستي شد عيان
شد مدارك را مسالك بى سلوك	شد شرايع را قواعد بى نشان
بعد از آن آوخ مفاتيح ودروس	بعد از اين هيهات تحرير وبيان
بود تا بودش زمين را صد شرف	با وجود او بهفتم آسمان
بى وجود او نيارم هيچ گفت	خاك بر فرق من واين خاكدان
رونق گلشن كجا ماند دگر	رخت بر بندد چو گل از گلستان
خواستم تأريخ سال فوت او	بالبديهة «أشرف» تأريخ دان
با دريغ وحسرت وافسوس گفت	بود دين جعفرى رفت از ميان

(١٢٢٨) هـ

وله أبيات أخرىٰ أيضاً في تأريخ وفاته ﷺ تركنا ذكرها خوف الإطالة.

القاضي الطباطبائي

بشخص واحد... الخ» فتوضيح مراده: أنّ ما لا يقبل الانتقال من الحقوق لا يصح جعله عوضاً في البيع ؛ ضرورة أنّ البيع تمليك الغير عوضاً ومعوضاً، فإذا كان الحق لا يمكن نقله إلىٰ الغير فكيف يكون عوضاً ويملك للغير، والتمليك لا يتحقق بدون النقل، فحيث لا نقل لا تمليك، فلا بيع.

فإن قيل: لا يتوقف البيع دائماً علىٰ النقل والتمليك فإنّ الكلي يصح بيعه علىٰ من هو عليه اتفاقاً، مع أنّ التمليك والنقل فيه غير معقول.

لأنا نقول: لا مانع من كونه تمليكاً أثره السقوط، ولذا جعل الشهيد[1] الإبراء بين الإسقاط والتمليك، فإنه ظاهر في أنّ الكلي يمكن أن يملك لمن هو عليه.

فإن قيل: فليكن جعل الحق عوضاً أيضاً تمليكاً لمن هو عليه، ويكون أثره سقوط الحق كما في الدين، فيصح لمن له حق الشفعة مثلاً أن يجعله عوضاً للمشتري الذي عليه الحق ـ حق الشفعة ـ ويكون أثره السقوط.

لأنا نقول: فرق بين الحق والملك، فيعقل أن يكون مالكاً لما في ذمته فيسقط، ولا يعقل أن يتسلط علىٰ نفسه.

---

١ ـ أبو عبد الله محمد بن جمال الدين مكي الدمشقي العاملي الجزيني، رئيس المذهب، وزعيم الملة، وأفقه فقهاء الآفاق بعد المحقق علىٰ الإطلاق، وهو رأس المحققين ورئيسهم، وألف التصانيف الرائقة في الفنون الشرعية، وله أنظار دقيقة ونظريات بديعة، ولد سنة (٧٣٤) هـ، ونال الشهادة في يوم الخميس التاسع من جمادىٰ الأولىٰ سنة (٧٨٦) هـ قتل بالسيف ثم صلب ثم رجم ثم أحرق بدمشق في دولة «بيدمرو» وسلطنة «برقوق» بفتوىٰ القاضي برهان الدين المالكي، وعباد بن جماعة الشافعي بعدما حبس سنة كاملة في قلعة الشام، قدس الله روحه وحشره مع الشهداء والصديقين، وحسن أولئك رفيقاً.

القاضي الطباطبائي

والسر أنّ الحق سلطنة لمن له الحق علىٰ من عليه الحق، فهو موقوف علىٰ طرفين، ولا يعقل قيامهما بشخص واحد، بخلاف الملك فإنه لا يحتاج إلىٰ من عليه الملك بل هو نسبة بين المالك والمملوك، فيصحّ أن يملك ما في ذمته، ولا يلزم اتحاد المالك والمملوك عليه المستحيل، ولعله يشير ﷺ إلىٰ أنّ انتقال الحق إلىٰ من هو عليه من قبيل انتقال العرض، وهو مستحيل، بخلاف انتقال الملك إلىٰ من هو عليه، فإنه من قبيل تبدل العرض وهو ممكن.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في توضيح مراده، وتنقيحه، ولكنه واضح الضعف من وجوه.

وحل هذه العقدة بحيث ينكشف مواضع الخلل فيما أفاده ﷺ: أنّ الملك كما لا يحتاج إلىٰ من يملك عليه أحياناً، كما في ملك الأعيان والمنافع، كذلك الحق قد لا يحتاج إلىٰ من عليه الحق، كحق التحجير وحق الخيار وأمثالها، وكما أنّ الحق قد يحتاج إلىٰ من عليه الحق كحق القصاص وحق الجناية وحق الشفعة في وجه، فكذلك الملك كملك الكلي في الذمة ونحوه، وكما يصح لحاظ الملك بين المالك والمملوك يصح لحاظ الحق نسبة بين الحق وبين من له الحق، وكما يصح لحاظ سلطنة بين من له الحق علىٰ من هو عليه، فلا يعقل اتحاد طرفيها في شخص واحد، فكذا يصح لحاظ الملك سلطنة فعلية لمن له ملك علىٰ من هو عليه، فلا يعقل اتحادهما.

ومنشأ التوهم أخذ الحق بالمعنىٰ المفعولي، وأخذ الملك بالمعنىٰ المصدري، ولو أُخذا بنسبة واحدة لم يكن فرق بينهما بالضرورة. كيف، ولولم يؤخذ المملوك عليه في بيع الكلي لم يكن هناك مال ولا مملوك أصلاً حتىٰ يصح بيعه وماليته وباعتبار ذمة المملوك عليه وإلزامه تحقق الكلي، فقوام

المملوك هنا إنما هو بالمملوك عليه لا المالك، فلو اشترىٰ ما في ذمته لزم قيام الطرفين ـ المالك والمملوك عليه ـ بشخص واحد، ولزومه أيضاً أظهر من لزومه في الحق.

ويندفع كل هذه الأوهام بأنّ المصحح في المقامين هو اختلاف الحيثية والاعتبار، فباعتبار السبب الأول كان عليه الحق ومملوكاً عليه، وباعتبار السبب الثاني صار له الحق ومالكاً، ويكون أثر ذلك السقوط فيهما معاً حقاً أو ملكاً، فتدبره جيداً.

والحق ما ذكرناه أولاً من أنّ الحق إن كان يقابل بالمال ويمكن سقوطه أو انتقاله صح جعله عوضاً، وإلّا فلا.

وهل البيع وغيره من أسماء المعاملات موضوع للصحيح أو الأعم؟

فاعلم أولاً: أنّ هذا من المباحث المستحدثة من زمن الشهيدين وما بعدهما، ولم يكن له عند المتقدمين عنوان ولا أثر. وفي الحقيقة أن هذا البحث ساقط من أصله، وباطل من ذاته.

وبيان ذلك: أنّ من المعلوم أن عامة أسماء الأجناس سواء كانت معانيها من الحقائق الخارجية العينية كالإنسان والشجر ونحوهما، أو من المعاني الجعلية الاعتبارية كالبيع والإجارة والزوجية والملكية ونحوهما إنما هي موضوعة للماهيات والمفاهيم الكلية، والماهية من حيث هي ليست إلّا هي، ويستحيل أن تتصف بصحة أو فساد؛ ضرورة أنّ الصحة عبارة عن كون الشيء بحيث يترتب عليه الأثر المطلوب منه، وفساده عبارة عن عدم ترتب ذلك الأثر عليه، والماهية من حيث هي لا يعقل أن يترتب عليها أثر من الآثار، وإنما الأثر للوجود، فالإحراق لا يترتب علىٰ ماهية النار، وإنما يترتب علىٰ وجودها

ومصاديقها، وهكذا كل ماهية واقعية أو اعتبارية.

نعم، لما كانت الماهية الاعتبارية لا وجود لها في الخارج إلّا بوجود منشأ انتزاعها، وليس منشأ انتزاعها سوىٰ الأسباب التي اعتبرها العقلاء محققة لها، فالصحة والفساد إنما تعرض علىٰ أسبابها أولاً وبالذات، وتعرضها ثانياً وبالعرض.

والخلاصة: أنّ البيع مثلاً بمعنىٰ تمليك العين بعوض لا يعقل أن يتصف بصحة أو فساد، نعم السبب فيه وهو العقد إن كان بحيث يترتب عليه أثره وهو التمليك كان صحيحاً، وإلّا كان فاسداً، وهكذا سائر المعاملات إنما تكون صحتها وفسادها باعتبار أسبابها، كما أن العبادات من الصلاة والصوم والحج ونحوها إنما تتصف بالصحة والفساد باعتبار وجودها وبالنظر إلىٰ مصاديقها، فإن كان جامعاً لما اعتبر فيه من أجزاء وشرائط بحيث يترتب عليه الأثر كان صحيحاً، وإلّا كان فاسداً.

وإذا اتّضح أن الماهيات والمعاني لا تتصف بصحة أو فساد، وأن أسماء العبادات والمعاملات لتلك المفاهيم، والصحة متأخرة عنها رتبة، ظهر لك سقوط النزاع من أصله في أنّ تلك الأسماء موضوعة للصحيح أو الأعم، وأنّ مبحث الصحيح والأعم من الأبحاث التي هي ـ مضافاً إلىٰ عدم الفائدة والثمرة فيها ـ غير معقولة في نفسها. وفساد ما ذكروه من الثمرات لهذا النزاع أوضح من أن تحتاج إلىٰ بيان.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ إطلاق البيع في مقام الإخبار ينصرف إلىٰ وجود البيع الصحيح، أي السبب الجامع لشرائط التأثير، أما في مقام الإنشاء فالصحة والفساد ينتزعان منه بلحاظ متأخر لا أنّ الإنشاء يتعلق بالصحيح كما يتعلق

الفاسد كما لا يخفىٰ علىٰ المتدبر.

أما وجه تمسك العلماء قديماً وحديثاً بعمومات المعاملات مثل ﴿أحل الله البيع﴾ فهو بالنظر إلىٰ أنّ البيع بمعنىٰ التمليك لمّا كان غير فعل اختياري إلّا بالواسطة كسائر الأفعال التوليدية فلا تتعلق الحلية وغيرها من الأحكام به إلّا بواسطة سببه، فيكون مفاد الآية: حلية أسباب التمليك، ويدل بإطلاقه علىٰ حلية كل ما هو سبب للتمليك عند العرف.

والمراد بالحلية في مثل هذه الموارد الإمضاء والتقرير، يعني أنّ الله أنفذ وقرر أسباب البيع التي هي أسباب عند العرف، وأمضىٰ سببيتها وضعاً، وحلية التصرفات في المبيع تكليفاً تابعة لتلك الحلية الوضعية ومنتزعة منها، لا أنها هي المقصودة بالأصالة والمدلول عليها بالجملة بحيث يكون المراد من البيع المبيع، وتكون حليته باعتبار حلية التصرفات، فيستلزم خلاف الأصل من وجهين: الحذف والمجاز، ولا يلزم شيء من ذلك علىٰ ما ذكرناه؛ ضرورة أنّ تعلق الأحكام بالأعيان والأفعال التوليدية وإرادة أسبابها شائع لا يعد من المجاز أصلاً؛ لعدم العناية والتكلف فيه بالضرورة، فحلية البيع، وحرمة الربا، ووجوب الوفاء بالعقود، لا يفهم منها إلّا إرادة نفوذ العقود العرفية، ووجوب الالتزام بها علىٰ ما هي عليه عند العرف، ومضيّ سببية كل ما هو سبب عند العرف للبيع ونحوه، وعدم سببية الربا للملكية وإن كان سبباً عند العرف فليس للشارع في العقد والبيع والربا اصطلاح خاص، أو حقيقة شرعية، وإنما له الإمضاء والتقرير أو عدمه لا غير، فكل عقد وكل سبب للبيع بمقتضىٰ هذه الإطلاقات نافذ إلّا ما قام الدليل علىٰ بطلانه.

المعاطاة:

ومن هنا ظهر لك أن المعاطاة بعد تسالمهم علىٰ كونها بيعاً عرفاً، وصحيحة شرعاً، وأنها ليست بيعاً فاسداً، ولم ينسب احتمال ذلك إلّا إلىٰ العلامة رحمه الله في النهاية، وقد ثبت رجوعه عنه، كما أنه لا خلاف أيضاً في أنّ قصد المتعاطيين هو التمليك، وحينئذ فتشمله عمومات ﴿أحل الله البيع﴾ و ﴿تجارة عن تراض﴾ وأمثالها، ولكن اتفق الأكثر علىٰ الظاهر، بل الجميع علىٰ ما يقال، أنها تفيد الإباحة لا التمليك، وبهذا اعضلت المسألة، وتضاربت الأصول والقواعد، واضطربت فيها مذاهب العلماء، فبين قائل بالإباحة عامة أو خاصة، وبين قائل بالتمليك جائزاً أو لازماً.

كما أنّ المتأخرين اختلفوا في تحرير محل النزاع عند المتقدمين، فبين قائل إنه فيما إذا قصد المتعاطيان التمليك، وبين قائل ـ كصاحب الجواهر[1] ـ إنه فيما إذا قصد الإباحة.

انتهىٰ ما وجد بخطه، دامت إفاضاته.

---

١ ـ الشيخ محمد حسن بن الشيخ باقر النجفي، من مشاهير فقهاء الإمامية، صاحب الجامع الكبير «جواهر الكلام»، توفي سنة (١٢٦٦) هـ في النجف الأشرف، ودفن في مقبرته المعروفة.

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه تقريرات درس شيخنا الإمام العلامة المرجع الديني الأكبر،

آية الله كاشف الغطاء، أدام الله علينا أيام إفاداته

بقلم: بعض الفضلاء من تلاميذه أيده الله تعالىٰ

لا تجوز الصلاة في المكان المغصوب عيناً أو منفعة فيما إذا كان ملكاً طلقاً، وهذا مما لا إشكال فيه، وإن أمكن القول بجواز الصلاة في كل مكان مملوك أو غيره، رضي صاحبه أو لا ؛ لأنّ حق الصلاة لله المالك الحقيقي مقدم علىٰ حق المالك الصوري المجازي، كما لعله يشير إليه في الحديث: «**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، أينما أدركتني الصلاة صليت**» وغيره، والله العالم.

نعم، لا إشكال علىٰ المشهور في بطلان الصلاة في المكان المغصوب، وإنما الإشكال فيما لو وقعت في حق الغير من غير رضاه، وأنها هل هي صحيحة مطلقاً، أو باطلة كذلك، أو يفصل بين الحقوق المالية التي تقبل الإسقاط والمعاوضة والنقل، وبين الحقوق الغير المالية التي هي عكس الحقوق المالية، وقد يشتبه الأمر ولا يفرق بينهما في بعض الحقوق التي يقبل بعضها دون البعض الآخر.

وتنقيح المقام بحيث يرتفع به غواشي الأوهام يحتاج إلىٰ بيان الفرق بين الحقوق والأحكام، ثم ملاحظة أنّ الحقوق التي وقعت فيها الصلاة بغير إذن

صاحبها هل تكون مما يصدق عليه التصرف العرفي. وبعبارة أخرىٰ: الصلاة فيها موجبة للتصرف المحرم أم لا؟

فنقول: إنّ الحق نحو سلطنة، والسلطنة عبارة عن القاهرية والتسلط، ولها مراتب كثيرة، أعلاها وأجلها هو سلطنة الحق تعالىٰ شأنه وقهاريته علىٰ مخلوقاته، وهو من أعظم الحقوق، ولا يتبدل ولا يتغير بحال أبداً، وهو ذاتي متأصل، وإليه ترجع سائر الحقوق، بل الحقوق كلها له جل شأنه، وبسلطنته خلق الخلق.

والحاصل: أنّ حق الخالقية حق ذاتي غير مجعول، وهو ثابت له تعالىٰ في تمام الأحوال، وله آثار كثيرة لا تعد ولا تحصىٰ، ومن آثاره شكره وحمده وعبادته وإطاعته وتسبيحه وتقديسه والقيام بما أمر به والانتهاء عما نهىٰ عنه، وهذه السلطنة العظيمة سلطنة لا تنالها يد الجعل، ولا توجد في غيره تعالىٰ.

ثم بعد التنزل عن هذه المرتبة هو حق النبوة، ثم حق الولاية، ثم حق العلماء والمدرس والأب والابن، وحق الجار علىٰ جاره، وجميع هذه الحقوق ترجع إلىٰ حقه تعالىٰ في المعنىٰ، ولكل واحد من هذه الحقوق آثار كثيرة تترتب عليها.

ثم إنّ أمهات الحقوق ـ غير حقه تعالىٰ ـ علىٰ ثلاثة أقسام ؛ لأنّ السلطنة الخاصة الثابتة للإنسان إما أن تكون علىٰ إنسان آخر كسلطنة النبوة والولاية وغيرهما من الحقوق إلىٰ أضعف مراتبها، وهو حق مرشد الأعمىٰ وهاديه إلىٰ منزله، أو رافع الحجر عن طريق الآخر، وإما أن تكون علىٰ الأعيان، وإما علىٰ النسب والإضافات.

وإن شئت قلت: إنّ الحق نحو سلطنة إنسان علىٰ غيره، من إنسان، أو

أعيان، أو عقد وإضافة ونسبة.

أما الأول فقد يكون منشؤه أفعال خارجية وأمور حقيقة كالهداية والإرشاد والتعليم ورفع الحجر وغير ذلك من الأفعال الخارجية الجوارحية، فإنّ هداية النبي ﷺ وإرشاده إليه تعالىٰ صار سبباً ومنشئاً لحقه ﷺ علىٰ العباد، وهكذا الولي عليه السلام، والعالم والمعلم إلىٰ آخر مراتبه وأضعفها، وفي مقابل هذه الهداية والإرشاد لابد من التشكر والامتنان والعمل بما يأمره وينهاه، وكذا بالنسبة إلىٰ غيره ﷺ، وهذا النحو من الحق أثره أنه لا يتبدل أبداً، فلا يقبل الإسقاط ولا المعاوضة ولا النقل؛ لأنّ منشؤه أمر لا يقبل شيئاً مما ذكر؛ بداهة كونه أفعالاً خارجية لا يمكن عودها بعد وقوعها.

وقد يكون منشؤه أموراً إضافية واعتبارات صرفة ليس لها ما بإزاء في الخارج، ولكنه مما له منشأ انتزاع محقق فيه، لا كأنياب الأغوال، مثل حق المولىٰ والزوج علىٰ عبده وزوجته، فحق المالك والزوج نشأ من الملكية والزوجية اللتين هما من المعقولات الثانوية ليس لهما ما بإزاء في الخارج، ولكنهما انتزعتا من العقد الخاص الذي صدر عن أهله في محله.

وبالجملة: الحقوق المنتزعة عن المعقولات الثانوية الحاصلة بعد التقابل بينها وبين طرفها التي ليست من الأمور الوهمية، بل من الأمور الواقعية ولها منشأ انتزاع في الخارج، وهذا النحو من الحقوق أيضاً لا تقبل النقل والإسقاط والمعاوضة أبداً، كالحقوق الأولىٰ، نعم يمكن رفع الأمور المذكورة بتوسط حلّ منشأ انتزاعها وهو من المعقولات الثانوية، كالملكية والزوجية، وحل ذاك المنشأ لا يمكن أولاً وبالذات أيضاً بل يحتاج في حلّه إلىٰ حل منشأ انتزاعه وهو العقد الصادر عن أهله في محله، وحق الزوجية والملكية مثلاً لا يتبدل ولا

يتغير إلّا بتبدل ذاك العقد وانحلاله الموجب لانحلال الزوجية والملكية المستلزم لانحلال هذا الحق، هذا بخلاف الحقوق الأولىٰ، فإنّ منشأ انتزاعها هو الأمور الحقيقية والأفعال الخارجية التي ليس لها استقرار وثبات في الخارج حتىٰ يمكن حلّها، ومن هذا القبيل حق الإنسان علىٰ نفسه، فإنه من أهمّ الحقوق وأجلها، وهو أيضاً لا يقبل النقل والإسقاط والمعاوضة أصلاً، كحق الإنسان علىٰ الإنسان، وهو مسلط علىٰ نفسه، ومختار في حركاته وسكناته، إلّا أن يستلزم المعصية والتجرّي علىٰ المولىٰ الحقيقي.

وأما الثاني، وهو سلطنة الإنسان علىٰ الأعيان والأموال، فقد يكون السبب والعلة في حصول تلك الأموال هو الأمور الاختيارية من تجارة وولاية وإجارة وصناعة، وقد يكون السبب فيه هو الأمور الغير الاختيارية كما في الإرث والبذل، ومنه تملك الفقراء والمساكين الزكاة، والسادات المحترمين الخمس، بل أخذ الزوجة النفقة من زوجها، وتملكها لها، بخلاف إنفاق الوالد علىٰ أولاده فإنهم لا يملكونه أبداً.

وعلىٰ كلا التقديرين إما تكون الأموال ملكاً مطلقاً له بحيث يملكها بجميع أنحائها واعتبارياتها، وإما لا يكون ملكاً طلقاً، بل ملكاً محدوداً ومضيقاً، ومن هذا القبيل حق الرهن والتحجير والخيار، فإنّ حق الراهن مثلاً وسلطنته ما زالت عن ماله بشراشرها، بل له أخذه ولو ببيع المرهون، فإن هذا الحق والسلطنة من شؤون السلطنة المطلقة وحدودها.

وبالجملة: الحق يتبع الملك في الإطلاق والتحديد، فالمالك إن كان محدوداً فالسلطنة محدودة، وإن كان مطلقاً فالسلطنة أيضاً كذلك، وهذا النحو من الحقوق كلها وبأنحائها المختلفة واعتباراتها الملحوظة قابلة للنقل

والانتقال، والإسقاط والمعاوضة، ومن هذا القبيل حق الخيار أيضاً، ويتحقق فيها عنوان الغصبية فيمن غصب ملك إنسان أو منفعته ولو لم يكونا طلقاً، بل مضيقاً محدوداً، فصلىٰ فيه تكون صلاته باطلة، هذا.

وقد تنتزع من الحكم التكليفي المتعلق علىٰ موضوع خاص لا يصلح للملكية صورة حق وهو ليس بحق واقعاً، بل وهو حكم تكليفي محض، كما في المعابد والمساجد المحترمة، والبقاع المتبركة، وكالشوارع العامة كالطرق وسوق المسلمين.

وبالجملة: المشتركات العامة بأنحائها سواء كانت مشتركة بين الناس والعناصر والطبقات كلها كالطرق والأسواق، أو مختصة بنوع خاص وعناصر مخصوصة، مثل مكة المشرفة والمشعر الحرام ومنىٰ والمساجد، أو علىٰ صنف كالحرم الشريف والمدارس العلمية، ومن سبق إلىٰ مكان في هذه الأمكنة المباركة وزاحمه آخر وأخرجه من مكانه وصلى فيه لا تكون صلاته باطلة، وإن فعل حراماً ؛ لأنّ الغرض من وضع هذه الأمكنة ليس إلّا استيفاء الانتفاع، وجواز السكنىٰ، والتوقف لأجل العبادة. أما المساجد فقد ألغىٰ الشارع المالية فيها وحررها، بل وكذا غيرها من المشتركات العامة، فإنّ الغرض من بنائها ووضعها ليس إلّا انتفاع الأناسي بطبقاتهم وباختلاف عناصرهم لا تملكهم العين ولا المنفعة، بل لهم جواز الانتفاع ولغيرهم حرمة المزاحمة لما استمر عليها السيرة القطعية من ذم العقلاء كل من زاحم آخراً وأخرجه من مكانه، مضافاً إلىٰ ورود أخبار كثيرة من أنّ أسواق المسلمين كمساجدهم.

والحاصل: بعد القول بأنّ الغرض منها ليس إلّا الانتفاع وجواز الدخول والتوقف والخروج لا التملك العيني ولا المنفعتي، لا معنىٰ للغصبية أبداً ؛ لأنه

عبارة عن التصرف بمال الغير من دون إذنه، وإذا انتفىٰ المالية القائمة بالتمليك العيني أو المنفعتي فقد انتفىٰ موضوع الغصبية وعنوانها.

وأما الموقوفات العامة فعلىٰ قسمين: بعضها كـالمشتركات العـامة ليس الغرض منها إلّا انتفاع المسلمين علىٰ طبقاتهم المتشتة، وبعضها ليس كذلك، بل الغرض منه هو تمليك المنافع، كالوقف الخاص، بل هو وقف خاص، ولا ينافيه كثرة الموقوف عليهم.

والحاصل: الوقف الذي هو عبارة عن تحبيس المال تارة يكـون قـصد الواقف مجرد انتفاع المسلمين كوقف القرآن عـلىٰ الحـرم الشـريف، وكـوقف البساتين لانتفاع المسلمين من ثمراتها، لا فيما إذا وقفها لأن يتملكوا منافعها، فهذا القسم من الوقف هو الوقف العام وإن لم يجر عليه اصطلاح القـوم، وقـد يكون قصده هو تملكهم المنافع كما في كثير من الموقوفات، فهذا القسـم هـو الوقف الخاص بالدقة، وأما الاصطلاح فلا مشاحة فيه، والغرض هو عدم تحقق الغصبية في القسم الأول لو دفع بعضهم بعضاً وأزاله عن مكانه؛ لعدم المالية التي تحقق عنوان الغصبية، وتحققه في القسم الثاني؛ لأن المنفعة مال فمن غـصبها وصلىٰ فيها بطلت صلاته بلا إشكال.

وأما الثالث وهو سلطنة الإنسان علىٰ النسب والعقود والإضافات فـقد علم حكمها مما قدمناه من القسمين الأولين؛ لأنـها إن رجـعت إلىٰ السـلطنة المالية وحقوقها فيكون كالقسم الثاني من قبولها النقل والإسقاط والمـعاوضة كما في جميع السلطنات المتعلقة بالعقود، لازمة كانت أو جائزة، وسواء جعلت السلطنة لكلا الطرفين أو لأحدهما، فإنّ في العقود الجائزة لكل مـن الطـرفين سلطنة علىٰ حلّ النسبة وإن لم ترجع إليها، بل كانت السلطنة علىٰ أمر غير مالي

كما في الوكالة والكفالة، فيكون كالقسم الأول في عدم قبولها النقل والإسقاط والمعاوضة ؛ لأنها علىٰ هذا الفرض ليست إلّا مجرد حكم وهو مجعول شرعي لا يقبل شيئاً مما ذكر.

بقي في المقام شيء جامع لكلتا الصفتين وهو عقود الأنكحة بأنحائها فإنها برزخ بين المعاملات والعبادات كما صرّح به بعض الأساطين من حيث إنها سلطنة إنسان علىٰ ما يرجع بالآخرة علىٰ المال فيقتضي أن تقبل كلاً من الأمور المذكورة، ومن حيث إنها سلطنة إنسان علىٰ إنسان لا علىٰ الأموال فيقتضي عدمه.

وبعبارة أخرىٰ: من حيث إنّ الغرض منها ليس إلّا أخذ المال الذي هو عبارة عن المهر فيقتضي دخولها في المعاملات، والسلطنة الحاصلة فيها تكون راجعة إلىٰ سلطنة مالية، ومن حيث إنها ليست من جنس المعاملات بل مباينة لها كل التباين فيقتضي عدم قبولها لشيء مما ذكر لكونها سلطنة الإنسان علىٰ مثله، والتدبر في ملاك الأنكحة يقتضي هذا الوجه، بل المتعين هو هذا الوجه، والجهة المالية تبعة محضة، ولذا تصح بلا مهر يعتد به، بل بقراءة القرآن، والغرض منها هو حفظ نظام العالم ورفع نقصانية المرء ودينه ؛ لأن الرجل بلا زوجة فاقد لأحد طرفيه ؛ ولذا قال الشارع: من تزوج فقد أحرز نصف دينه، وهذا لا ينافي خروج بعض الأفراد لعارض ولعلة خارجية.

وكيف ما كان، فإنّ فذلكة المقام وخلاصة ما تلوناه من المرام هو أنّ الحقوق والسلطنة إن تعلقت علىٰ المال ولو بوسائط كانت الصلاة فيه بدون إذن مالكه باطلة ؛ لتحقق عنوان الغصبية كما في الخيار إن قلنا إن السلطنة تعلقت علىٰ فك النسبة لا علىٰ استرجاع المال، وإن تعلقت علىٰ نسب وعقود غير

راجعة إلىٰ المال فلا تجيء فيه قضية الغصبية أصلاً ؛ لعدم تحقق عنوانها، وإن شك فيهما، أي في كون متعلق الحق مالاً أو غير مال، فربما يقال بالرجوع إلىٰ العمومات الدالة علىٰ صحة البيوع والمصالحة، ولكنه غير صحيح ؛ لكونه تمسكاً بها في الشبهات المصداقية كما لا يخفىٰ.

والحق هو الرجوع إلىٰ الاستصحاب في كل مورد بالنسبة إلىٰ إثبات آثارها، ففي الشك في قبول الإسقاط وعدمه يستصحب عدمه فلا تجري فيه آثاره، وكذا بالنسبة إلىٰ المعاوضة والنقل.

هذا إجمال الكلام في هذا المقام، ولتوضيحه وبسطه مقام آخر.

ثم إننا حيث قلنا إنّ الصلاة في ملك الغير من غير إذنه باطلة لا تصحّ أبداً، بل تحتاج إلىٰ رضا مالكه الكاشف عنه الإذن أو شاهد الحال والفحوىٰ.

وبيان ذلك: أنّ الرضا حال من حالات النفس، وطور من أطوارها، وهو ليس إلّا مثل سائر أوصاف النفس القائمة بها، والظاهر المتبادر منه هو الرضا الفعلي، وأما التقديري فيأتي بيانه، وله كواشف ثلاثة علىٰ المشهور: الإذن الصريح الذي هو أعلىٰ الكواشف وأجلّها، وشاهد الحال، وإذن الفحوىٰ الذي هو عبارة عن الأولوية القطعية، ولكنها غير منحصرة فيها ؛ لإمكان الكشف عنه بغيرها.

وبالجملة: بعد أن قلنا إن الرافع للغصبية والظلم هو الرضا ـ وهو من حالات النفس، فلا يمكن الاطلاع عليها إلّا بمؤنة الأمارة والكواشف ـ ظهر لك أنّ الكاشف مقدمة صرفة، فلا مانع من تعدده أصلاً.

• إذا عرفت ذلك[١] فاعلم أنه وقع الخلاف بين الأكابر والأعلام في توجيه صحة العبادة والتصرف في الأراضي المتسعة والبعيدة المسافة، والأنهار الكبيرة، حيث استمرت السيرة القطعية على التصرف فيها بلا احتياج إلى الإذن من مالكها، بل ولا يخطر ببال أحد الاستيذان للصلاة والوضوء والشرب فيها، وكذا في غيرها من أنحاء التصرفات مثل التظليل وغيره.

والصحة في الجملة مما لا ريب فيه أبداً، وإنما الكلام في وجهها ومناطها، وقد اختلفت كلمات الأصحاب واضطربت في وجهها، ويظهر من المستند أن الوجه فيها هو قصور شمول أدلة الغصب على مثل تلك الموارد مثل قوله: «لا يحل مال امرىء إلّا بطيب نفسه»، حيث قصرها على صورة المنع، أي العلم بمنع المالك أو الظن المعتبر على منعه، وأما في غير هذين الموردين فمشكوك الشمول والعموم، وأنت خبير بفساده وأنه مستلزم للهرج والمرج في نظام العالم ؛ لأنه مستلزم لجواز التصرف في مال الغير فيما إذا احتمل رضاء مالكه أو تساوى الاحتمالان عنده.

وأضعف من هذا ما يقال من أنّ الملاك في الجواز في الأراضي والأنهار هو الإذن التقديري، وكما يكفي الفعلي منه وكذلك يكفي التقديري ؛ لأن قوله: «لا يحل مال امرىء إلّا بطيب نفسه» أعم من طيب النفس الفعلي أو التقديري ؛ لأنه يستلزم جواز التصرف في مال الغير وأخذ أمواله لكل من هو محتاج في الواقع على نحو يعلم بأنّ صاحب المال لو اطلع على احتياجه وفقره لرضي بتصرفه في ماله وأخذه منه، وقد تمسك بعضهم بالعسر والحرج، ومع أنه مختص بالأحكام الإلهية لا يثبت المدعى ؛ لكونه أخص منه.

١ ـ قد تقدم هذا البحث بقلمه الشريف، وهذا بقلم بعض أفاضل تلامیذه في حوزة درسه.

والذي ينبغي أن يقال في وجه صحة ذلك هو أحد أمرين: إما القول بعدم تحقق عنوان التصرف العرفي، أو بعدم تحقق عنوان المالية.

أما الأول فلما أشرنا إليه من أنّ الغصب هو التصرف في مال الغير عرفاً بحيث يعدّ في العرف تصرفاً، فالتصرف في هذه الأراضي والأنهار لا يعد تصرفاً في العرف لتوسعة المتصرف فيه، وأما الثاني فلأنّ الأراضي بأنحائها المختلفة وبأقسامها المتشتتة كانت لمالك الملوك، وإنما ملكها العباد بالعرض، مثل الحيازة وغيرها، فيمكن القول بأنّ الله تبارك وتعالىٰ ـ الذي هو مالك الملوك الحقيقي ـ لما أباح الأراضي المتسعة والأنهار الكبيرة لعباده ما أذن لهم بالمزاحمة في التصرفات الغير المعتدة بها، بل أباحها من هذه الحيثية والجهة لنوع عباده، وكذا الإمام عليه السلام في الأراضي الراجعة إليه من قبل مالكها الأوّلي، وهو الله تعالىٰ، فإنّ الأئمة عليهم السلام أباحوها لشيعتهم لأجل انتفاعهم من الأنكحة والعبادة وغيرها.

وكيف ما كان فإنّ اعتبار الرضا المستكشف بالإذن الصريح وغيره في هذه الأراضي والأنهار ساقط للسيرة المستمرة.

وهل يعتبر الرضا في الموقوفات كالأموال والأعيان أم لا؟ الحق التفصيل؛ لأنّ الموقوفات باعتبار تغير حكمها علىٰ ثلاثة أقسام ـ وأما بالاعتبارات التي لا دخل لها في تغيير حكمها، مثل كونها عاماً أو خاصاً وغيرهما فلا فائدة للبحث عنها من هذه الجهة ـ:

أحدها: هو أنّ الغرض منها هو سلب المالية بكليتها وجعلها محرراً، كما في البيت العتيق والمشاهد المقدسة التي جعلها الله تعالىٰ في أصل خلقتها محررة، وكالمساجد التي بناها العباد، فهذا القسم منها مما لا إشكال في عدم

مدخلية إذن المالك ولا الموقوف عليهم أبداً لعدم لحاظ المالية، ولا الملكية هنا أصلاً.

وثانيها: هو كون الغرض منها منفعة الموقوف عليهم مع تحبيس عين المال وتوقيفه كما في الموقوفات التي تعلق غرض الواقف فيها بهذا النحو، وهذا القسم من الموقوفات لابدّ في التصرف فيها من إذن المالك أو المتولي أو الحاكم الشرعي، ولا فرق فيه بين كون الموقوف عليهم هو خصوص الآحاد والأشخاص، أو هو عموم الأناسي كالقسم الأول، وهذا القسم نظير الدار المستأجرة.

وثالثها: هو تحبيس العين وتوقيفها وإلغاء المنفعة، وملاحظة الانتفاع للأفراد المعينة والأشخاص المخصوصة.

وبالجملة: الغرض منه هو انتفاع نوع واحد كالمدارس العلمية مثلاً، فإنّ الغرض من وقفها هو انتفاع الطلاب بالسكنى فيها لطلب العلم بحيث لو زاحمهم غيرهم لا يجوز له ذلك أبداً، وبالنسبة إلىٰ الانتفاعات الغير المزاحمة لحقهم فهي داخلة في القسم الأول من أنها محررة ومسبّلة لم تلاحظ فيها سلطنة المالك أصلاً ؛ لإلغائه الانتفاعات بأسرها.

والحاصل: المدار في تغير الحكم هو قصود الواقفين من تحبيسهم العين وتمليكهم المنفعة أو إباحتهم الانتفاع فقط وإلغاء جهة المالية بالكلية لا خصوصية الموقوف عليهم، وعموميتهم، ومن هنا ظهر وجه التصرف في مياه الحياض الواقعة في المدارس وغيرها لغير الموقوف عليهم من الأناسي، فإنّه يتبع قصد الواقف، إن علم به من الخارج أو حصل الظن المعتبر فيعمل علىٰ طبقه وإلّا الأصل هو عدم جواز التصرف من غير إحراز الإذن من مالكها أو متولّيها

أو ممن له الإذن.

وظهر مما ذكرنا: أنّ التصرف في مال الغير من دون رضاء مالكه حرام، والصلاة فيه باطلة، إلّا في الأراضي المتسعة والأنهار العظيمة والموقوفات التي حررت وسبلت لعموم الأناسي أو نوع وصنف منهم، بل وكذا في بعض الموقوفات الخاصة كالمقابر الموقوفة لأشخاص معينة لكي يدفنوا فيها، فإنّ حلية التصرف فيها بما لا ينافي جهة الوقفية مما لا ريب فيه، وليس وجهه إلّا تسبيل المالك الانتفاعات الغير المزاحمة لجهة الوقفية وتحريره لها بالنسبة إلىٰ عموم أفراد البشر.

ثم الرضاء المعتبر الذي يتوقف عليه التصرف هو الرضا الفعلي المستكشف عنه بالإذن الصريح، أو بشاهد الحال، أو شاهد الفحوىٰ، وقد أشرنا إلىٰ كل منها في تضاعيف كلامنا، واعتبار هذا الرضا وكفايته فى دفع القبح وقطعه العذر في التصرف في أموال الغير مما لا إشكال فيه، وإنما الكلام في الرضا التقديري والفرضي بحيث لو علمه لرضي به، وربما يقال بكفايته تعويلاً علىٰ أخبار لا تدل علىٰ المطلوب، بل ولا صدرت لبيان الأحكام الإلهية أبداً، بل إنما صدرت لبيان مراتب الكمال والفضيلة من الأخوة الواقعة بين المسلمين، وأنّ المسلم الذي يدعي الأخوة لابد بأن يرضىٰ لإدخال أخيه يده إلىٰ جيبه وكيسه وعدم دفعه لها، ولو سلم فهذه الأخبار أدلّ علىٰ الرضا الفعلي من التقديري، فتأمل.

واستدل أيضاً بالسيرة القطعية بحيث يكتفي جميع أفراد البشر بالرضا التقديري في تصرفاتهم وعليه نظام معيشتهم.

أقول: الرضا التقديري يتصور علىٰ وجوه:

أحدها: هو ما لم يجامع المنع ولا الرضا الفعليين، وهذا هو القدر المتيقن منه في المقام.

ثانيها: هو ما يجامع المنع الفعلي، فهذا يتصور على نحوين: لأنه تارة يمنعه لذاته جهلاً بصفاته مثل أن تقول: لا تدخل إلى داري بحيث جعل المتعلق هو الذات جهلاً بأنه محبة أو فيه أوصاف حسنة بحيث لو علم بها لما منعه، وأخرى يمنعه لذاته جهلاً بذاته، كمن تخيل أن زيداً يحبه، وعمراً يبغضه فمنعه.

وثالثها: يجامع المنع الفعلي مع دخوله تحت عنوان من له الرضا الفعلي، فالأحكام تختلف حسب اختلافه، فيمكن القول في الأول بالمنع وعدم كفاية الرضا المقارن له، كما يمكن القول بالجواز في الآخرين، فإن حصل الشك فيرجع إلى الأصول العملية لا إلى الأدلة الدالّة على عدم جواز التصرف في مال الغير إلّا بعد إحراز إذن صاحبه ؛ لكونه تمسكاً بها في الشبهة المصداقية، والجاري من الأصول هو استصحاب عدم الرضا وحرمة التصرف، فهو يجري بكلا قسميه حكماً وموضوعاً.

وظهر من جميع ما ذكرنا أنّ الصلاة في مال الغير من غير رضاه باطلة لا تسقط الأمر أصلاً، بل في جميع العبادات بحيث لو تحقق عنوان التصرف في مال الغير لبطلت، وهذا المعنى لا يتفاوت بين العبادات أبداً، وكذا بين أنحاء الصلاة، يومية أو ليلية، فرضية أو نفلية، بجميع أقسامها وأنواعها، ولم يخالف فيه أحد، ولم نستثنِ منه إلّا موردين:

أحدهما: ما استثناه بعض العامة وهو صلاة العيدين والجمعة والجنازة ؛ معللاً بأنه لو بطلت صلاة المأمومين للزم سقوط الواجب من أصله، وزعم بعضهم أنّ المسألة داخلة تحت تعارض الأهم والمهم، ويمكن تصحيحه

بتخصيصه علىٰ ما لو جهل الإمام الغصبية، أو صلىٰ في مكان مباح والمأمومين صلوا في المكان الغصبي ائتماماً له.

وكيف كان، لا يتم هذا القول بالنسبة إلىٰ صلاة الجنازة لسقوط الوجوب بصلاة الإمام فقط، فلا يحتاج معه إلىٰ المأمومين.

وكيف كان[1].

والمورد الثاني: هو صلاة النوافل، ذكره كاشف اللثام[2] نقلاً عن المحقق[3] نظراً إلىٰ أنّ الحركات الكونية غير مضرّة فيها ؛ لعدم كونها من شروطها ولا من مقوماتها، بخلاف الفرائض فإنّ الحركات الخاصة المتحدة مع الغصب خارجاً شرط فيها، كالوقوف والطمأنينة والركوع والسجود إلىٰ غير ذلك من أجزاء الصلاة، فالمعتبر في النوافل هو القراءة من حيث هي، والتصرف في الهواء مقدمة لها، ومن هنا يمكن القول بالصحة فيما لو صلىٰ صلاة الاختيار ؛ لأن الركوع والسجود والقيام لم تكن معتبرة ولا مأموراً بها، ولا أخذت شرطاً فيها حتىٰ يقال بأنها تفسد بفساد شرطها، هذا غاية ما يوجه به هذا الكلام.

---

١ ـ هذا الكلام غير منقح، يحتاج إلىٰ المراجعة منه دام ظله.

٢ ـ محمد بن الحسن بن محمد الاصفهاني، الشهير بـ «الفاضل الهندي»، من أكبر فقهاء الإمامية في القرن الثاني عشر، وحيد عصره، وأعجوبة دهره، له مؤلفات ممتعة، منها «كشف اللثام» في الفقه، توفي في فتنة الأفغان بأصبهان سنة (١١٣٧) هـ، تلك الفتنة الفجيعة والكارثة المفجعة، ودفن في مقبرة تخته فولاذ.

٣ ـ الشيخ نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلي المحقق، إمام الطائفة، أحد أركان الدين، شيخ الفقهاء ومربي العلماء، الجامع لجميع الفضائل والكمالات الإنسانية، صاحب التصانيف الرائقة، أشهرها كتاب «شرائع الإسلام» في الفقه، توفي في ربيع الثاني سنة (٦٧٦) هـ.

ولكن بعد الإحاطة بما قدمناه لا يبقىٰ مجال لهذا الكلام أصلاً ؛ لأن المناط والملاك علىٰ ما قدمناه تفصيلاً في حرمة الغصب هو صدق عنوان التصرف العرفي، ومتىٰ تحقق هذا العنوان في نظرهم يكون موجباً لبطلان الصلاة مطلقاً، ومعه لا مجال للتلفيقات أصلاً.

فرع:

من دخل ملك الغير بإذن صاحبه ثم منعه وهو يريد الصلاة، أو بعد أن دخل فيها، والمسألة ذات صور أربعة: لأنّ المنع من المالك إما يصدر قبل الشروع في الصلاة، أو بعده، وعلىٰ كلا التقديرين الوقت إما موسع، أو مضيّق.

والصورة الواحدة منها وهو ما لو صدر المنع منه قبل الشروع فيها مع سعة الوقت متفق علىٰ أنه يجب عليه الخروج، ويصلي في المكان المباح، بل وكذا فيما لو شرع بها والوقت واسع فإنه يجب القطع والخروج، غاية ما يقال عليه هو حرمة القطع مع الشروع فيها علىٰ وجه صحيح، ولكنه غير مفيد ؛ لأن الأدلة الدالة علىٰ حرمة القطع غير شاملة لأمثال هذه المقامات ؛ لكونها ضعيفة وقاصرة ؛ ولذا يجوز قطعها بعروض أدنىٰ مرجح كقتل حية، وفوت أمر من الأمور اللازمة ولو عادة.

وأما الصورة الثالثة وهو ما لو صدر المنع منه والوقت مضيق، وهو غير متلبس بها، فالمشهور بل الإجماع فيها هو وجوب الخروج والإتيان بها خارجاً ؛ جمعاً بين حق الله تعالىٰ وحق العباد، فيصلي خروجاً مقتصراً علىٰ واجباتها.

وقد أورد عليها صاحب الجواهر ﷺ بما مفاده وهو: أنّ حق الله تعالىٰ

لتقدمه وأسبقيته مقدم علىٰ حق الناس، فالصلاة فيه مع الضيق صحيحة ولو منعه فيه ولم يرض بوقوفه ؛ لأنّ الأمر بالصلاة سابق علىٰ منعه فلا يؤثر شيئاً. هذا ملخص مرامه.

والأولىٰ نقل عبارته بلفظها، قال فيه بعد تأييد القول المشهور وهو لزوم الإتيان بها وهو خارج، لكن عن ابن سعيد[١] أنه نسب صحة هذه الصلاة إلىٰ القول مشعراً بنوع توقف فيها، ومثله العلامة الطباطبائي[٢] في منظومته، ولعله لعدم ما يدل علىٰ صحتها، بل قد يدعىٰ وجود الدليل علىٰ العدم باعتبار معلومية اعتبار الاستقرار والركوع والسجود ونحو ذلك، ولم يعلم سقوطه هنا، والأمر بالخروج بعد الإذن في الكون وضيق الوقت وتحقق الخطاب بالصلاة غير مجد، فهو كما لو أذن له في الصلاة وقد شرع فيها وكان الوقت ضيقاً، مما ستعرف عدم الإشكال في إتمام صلاته، فالمتجه حينئذ عدم الالتفات إلىٰ أمره بعد فرض كونه عند ضيق الوقت الذي هو محل الأمر بصلاة المختار المرجح علىٰ أمر المالك بسبق التعلق، فلا جهة للجمع بينهما بما سمعت، بل يصلي صلاة المختار مقتصراً فيها علىٰ الواجب، مبادراً في أدائها علىٰ حسب التمكن، لكن لم أجد قائلاً بذلك، بل ولا أحداً احتمله ممن تعرض للمسألة. انتهىٰ ما هو المهم من كلامه

---

١ ـ أبو زكريا يحيىٰ بن أحمد بن يحيىٰ بن الحسن بن سعيد الحلي الهذلي، الإمام الفقيه الورع الزاهد المعروف بـ«الشيخ نجيب الدين» ابن عم المحقق، وسبط صاحب السرائر، ولد سنة (٦٠١) هـ، وتوفي سنة (٦٨٩) هـ، ودفن بالحلة.

٢ ـ السيد محمد مهدي ابن السيد مرتضىٰ الحسني الطباطبائي النجفي، الشهير بـ«بحر العلوم»، سيد علماء الإسلام، صاحب الكرامات الباهرة، زعيم الإمامية، ومفخرة الطائفة. تولد في الحائر الشريف سنة (١١٥٥) هـ، وتوفي سنة (١٢١٢) هـ، ودفن في النجف الأشرف في مقبرته المعروفة.

رفع مقامه.

وأنت خبير بفساد هذه المقالة من وجوه:

أولاً: أنها مخالفة للقاعدة المسلمة عند الكل وهو أنه لو وقع التزاحم والتعارض بين ما له بدل وبين ما ليس له بدل، لابدّ من ترجيح ما ليس له البدل، وتقديمه علىٰ ما له البدل؛ لكونه أخذاً بهما في الواقع، وجمعاً بينهما، وهو مهما أمكن أولىٰ من الطرح.

وثانياً: يمنع التعارض والتزاحم؛ لأن أدلة السلطنة حاكمة وواردة علىٰ الأدلة الدالة علىٰ اعتبار صلاة المختار، ورافعة لموضوعها؛ بداهة أنّ أدلة السلطنة تجعله معذوراً غير مختار، وليت شعري كيف يمكن تقدم حقه تعالىٰ علىٰ حق العباد؟ وهل هو إلّا الالتزام لتقيد أدلة السلطنة، وهو مخالف للقاعدة المعروفة؛ ضرورة عدم قابلية تقيد السلطنة الثابتة للعباد أبداً، بخلاف الأدلة الدالة علىٰ اعتبار الأجزاء والشرائط.

وثالثاً: أنّ قياسه بما أذن له وقد شرع فيها، ونفي الإشكال فيه مما لا وجه له أصلاً؛ لما يأتي من أنّ الأقوىٰ فيه أيضاً هو الاتيان بها خارجاً.

ورابعاً: لا يحصل الفرق حينئذ بين ضيق الوقت وسعته، فافهم.

الصورة الرابعة: ما لو تضيق الوقت وهو قد شرع فيها، والمشهور هنا أيضاً هو الخروج مصلياً صلاة المضطر، مبادراً في أدائها علىٰ حسب التمكن، وربما يقال هنا: بالاتمام والمضي فيها؛ استناداً إلىٰ أمور:

أحدها: هو تعارض أدلة السلطنة وأدلة الأجزاء والشرائط، وبعد التساقط يرجع إلىٰ أصالة الصحة.

وثانيها: هو التمسك بالاستصحاب بعد تعارضهما وتساقطهما.

ثالثها: هو قياسه علىٰ الميت المدفون في أرض الغير بإذنه، فإن نفوذ أمره بإخراجه مستلزم لهتك حرمة الميت، وهو مخالف للكلّ ولم يقل به أحد.

رابعها: هو التمسك بقوله عليه السلام: «إنّ الصلاة علىٰ ما افتتحت».

خامسها: أنه أمر بالمنكر، فلا ينفذ في حقه.

وغير ذلك من الوجوه المذكورة، وأنت خبير بفسادها كلها، وعدم نهوضها حجة له.

أما الأول فلما عرفت بما لا مزيد عليه من أنه لا تعارض بين أدلة السلطنة وبين أدلة الأجزاء والشرائط أبداً، وأن أدلة السلطنة رافعة لموضوعها، علىٰ أنه فاسد في أصله كما حققناه تفصيلاً.

ومن هنا ظهر فساد القول بالرجوع إلىٰ أصالة الصحة كما في الأمر الأول، أو إلىٰ الاستصحاب كما في الأمر الثاني.

وأما الثالث ـ وهو قياسه بالميت ـ فهو غريب ؛ لأن الميت بعد دفنه في الأرض بوجه شرعي يكون ذا حق بحيث يكون إعمال السلطنة إضراراً لحقه وهتكاً لحرمته، فإنّ حرمة الأموات أزيد من حرمة الأحياء.

وبالجملة: هو قياس مع الفارق.

وأما الرابع فهو ـ كما ترىٰ ـ غير ناظر إلىٰ موارد قطع الصلاة وعدمه أبداً، بل هو مسوق لبيان جواز العدول وعدمه.

وأما الخامس فهو أول الكلام ؛ لأنّ منكريته غير محرزة، ومن هنا ظهر فساد القول به من جهة حرمة القطع ؛ لأنه مصادرة محضة.

والحق هو ما ذهب إليه المشهور من الإتيان بها خارجاً وإن شرع بها.

ثم اعلم أنه قد ظهر مما ذكرنا أنّ إباحة المكان من الشروط العقلية التي لم يقم دليل لفظي على اعتبارها أبداً، كالطهارة والحدث والاستدبار وغيرها من الشروط الشرعية المعتبرة بجعل الشارع واعتباره، فشرطيتها حينئذ منتزعة من التكليف المنجز النفسي المستقل، وهو حرمة الغصب، فلو لم يتنجز ذلك التكليف لجهل أو لسهو أو لاضطرار أو لإجبار مثلاً، لم تتحقق تلك الشرطية أصلاً، ومن هنا ظهر الحال في صلاة المحبوس في المكان المغصوب، فإن صلاته صحيحة فيه كصلاته في المكان المباح؛ وذلك لعدم تنجز التكليف المنتزع عنه شرطية الإباحة لاضطراره ولإجباره فيه، والنهي عنها تكليف بما لا يطاق.

وبالجملة: فالأدلة العقلية والنقلية قاضية بصحة صلاته، وكذا سائر تصرفاته العادية التي قضت الحاجة والضرورة إليها بحسب عادة البشر؛ لأن إجباره في الكون غير مقيد بشيء آخر، وهو مجبور في ذات الكون لا في الكون المخصوص، فحينئذ لا يفرق الحال بين قيامه وقعوده، وسائر حركاته العادية، نعم لابد أن لا يتصرف أزيد من التصرفات العادية.

ومن هنا ظهر فساد ما ذهب إليه بعض الأعلام من أنه لا يجوز له أن يتصرف أزيد من الكيفية التي كان عليها من أول الدخول إلى المكان المحبوس فيه، إن قائماً فقائم، وإن جالساً فجالس، بل ترقى وقال: لا يجوز له الانتقال إلى حالة أخرى في غير الصلاة أيضاً.

ولقد أجاد صاحب الجواهر ﷺ حيث قال فيه بعد نقل هذا القول ولم يتفطن أنّ البقاء على الكون الأول تصرف أيضاً لا دليل على ترجيحه على ذلك التصرف، كما أنه لم يتفطن أنه عامل هذا المظلوم المحبوس قهراً بأشد ما عامله

الظالم، بل حبسه حبساً ما حبسه أحد لأحد. اللهمّ إلّا أن يكون في يوم القيامة مثله، خصوصاً وقد صرّح بعض هؤلاء أنه ليس له حركة أجفان عيونه زائداً علىٰ ما يحتاج إليه، ولا حركة يده، أو بعض أعضائه كذلك، بل ينبغي أن تخص الحاجة في التي تتوقف عليها حياته ونحوها مما ترجح علىٰ حرمة التصرف في مال الغير، وكل ذلك ناشٍ عن عدم التأمل في أول الأمر، والأنفة عن الرجوع بعد ذلك، أعاذ الله الفقه من أمثال هذه الخرافات.

أقول: ثم استغرب دعواهم أنّ الفقهاء علىٰ ذلك، واستشهد بأقوال العلماء وشدد النكير والغرابة علىٰ هؤلاء، فراجع.

ثم اعلم أنّ الشرط المستقل النفسي في المكان هو إباحته فقط، أما الشروط التي ذكرها السيد [1] في العروة من اشتراط كونه في المكان القار، وأن لا يكون في معرض التلف، وأن لا يكون معرضاً لعدم إمكان الاتمام والتزلزل في البقاء إلىٰ آخر الصلاة، وغير ذلك من الأمور التي جعلها من شروط المكان، فليس علىٰ ما ينبغي؛ بداهة عدم كون شيء منها من شروط المكان، فإطلاق الشرط علىٰ بعضها لا يخلو من تأمل، بل هي واجبات أو محرمات نفسية مقارنة للصلاة لا يوجب فقدها فساداً في الصلاة، وبعضها يرجع إلىٰ شرط آخر كشرط كونه قاراً، بل بعضها راجع إلىٰ شروط أصل الصلاة، وبعضها الآخر غير راجع إلىٰ الشرطية أبداً، فالبطلان في المكان الغير القار إنما هو لأجل الإخلال بالطمأنينة التي شرط فيها وفي معرض التلف؛ لكونه إلقاء النفس علىٰ

---

١ ـ سيدنا الإمام آية الله السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، مرجع الشيعة الإمامية في الأقطار الإسلامية، له أيادٍ مشكورة للشيعة في إيقاظهم عن رقدة الغفلة، توفي سنة (١٣٣٧) هـ قدس الله روحه.

التهلكة، ولا دخل له بالصلاة أصلاً، بل هو حرام في جميع الأحوال.

والحاصل: كل من كان له أدنىٰ تأمّل يعلم بأنّ الأمور المذكورة ليست من شروط المكان بشيء، بل بعضها مستلزم للاخلال ببعض شروط أصل الصلاة، فتبطل به، وبعضها غير راجع إلىٰ الشرطية أصلاً، فلا وجه لبطلانها به، مثل اشتراط عدم كونه في معرض عدم إمكان الاتمام فإنه لا وجه لبطلانها به فيما إذا صدر عنه النية، ومع عدمه يرجع إلىٰ الإخلال بها، فمعه تكون الصلاة باطلة؛ للاخلال بها لا له.

نعم، قد وقع الخلاف في الشرط السابع من الشروط المذكورة في العروة، وهو اشتراط عدم كونه مقدماً علىٰ قبر معصوم، بل ولا مساوياً علىٰ قول، كما في العروة، ولو قلنا بشرطية هذا الشرط مستقلاً فإنما هو للنص الوارد في المقام، بخلاف سائر الشروط المذكورة فيها، فحينئذ ينبغي أن ينظر في الأخبار الواردة في المقام لكي يتضح الحال من أنّ قبور الأئمة عليهم السلام من حيث هي علة للحكم ومناط له، أو لكون الصلاة أمامهم موجبة لهتك حرمتهم سلام الله عليهم.

فنقول ـ قبل ذكر الأخبار ـ: إنّ المشهور بين القدماء هو الكراهة، ولم ينقل الحرمة من أحد إلىٰ زمن والد الشيخ البهائي ﷺ[1]، وهو ومن تأخر عنه ذهبوا إلىٰ الحرمة، حتىٰ صارت في هذا العصر مشهورة.

وكيف كان لابدّ من الرجوع إلىٰ الأدلة والنظر في مداليلها لكي يعلم الغرض منها، وأنها مفيدة للحرمة، أو للكراهة. وعلىٰ الأول هل تكون الحرمة

---

١ ـ الشيخ عز الدين حسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي (والد الشيخ البهائي)، من أكابر علماء الإمامية، تصدىٰ لمشيخة الإسلام في عهد الشاه طهماسب الصفوي. توفي سنة (٤٨٤) هـ، ومن غرائب فتاواه القول بعينية وجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة.

تكليفية أو يعمّها والوضعية؟ فينبغي البحث في المقامين:

المقام الأول: في الحرمة وعدمها تكليفاً، فاعلم أنّ الأخبار الواردة في المقام علىٰ طوائف: منها ما يدل علىٰ حرمة الصلاة بين المقابر مطلقاً، ومنها ما ينفي البأس عنها كذلك فيها، فتجمع بينهما بحمل الأول علىٰ الكراهة، وهذا مما لا إشكال فيه.

وطائفة تدل علىٰ حرمة جعل قبور الأئمة عليهم السلام بخصوصها مسجداً وقبلة، وفي مقابلها أخبار كثيرة متواترة تدل علىٰ أفضلية الصلاة عند قبورهم عليهم السلام، وأن ركعة من الصلاة عندهم يقابل كذا وكذا، كما في زيارة مولىٰ الموالي أمير المؤمنين عليه السلام، وسيد الشهداء، وأئمة البقيع والكاظمية والعسكريين والمشهد الرضوي، سلام الله عليهم أجمعين.

وربما يقال بالتنافي بين الأخبار الدالة علىٰ عدم جواز جعل قبورهم وقبر النبي صلى الله عليه وآله مسجداً وقبلة، وبين الأخبار المجوّزة، ولكنه واضح الفساد؛ لأن المراد من جعل قبورهم قبلة ومسجداً هو اتخاذها قبلة وكعبة للعبادة، كالكعبة زادها الله شرفاً، كما هو ظاهر، وطائفة منها تدل علىٰ حرمة جعل قبورهم في الخلف، بل وفي اليمين واليسار في حال الصلاة.

منها: مكاتبة الحميري التي ذكرها في الاحتجاج والتهذيب، ووقع الخلاف بين النسختين، ولذا توّهم بعضهم بأنها روايتان. والحق أنها رواية واحدة لاستبعاد سؤال الحميري عن حكم الشيء الواحد بسؤالين مع ما هو عليه من العلم والفضل والمعرفة، وكان من وكلاء الحجة ـ عجل الله فرجه ـ في الغيبة الصغرىٰ.

والمروي في التهذيب قال: كتبت إلىٰ الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور

قبور الأئمة عليهم السلام هل يجوز أن يصلي على القبر أم لا؟ وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رجليه؟ وهل يجوز أن يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه؟ فأجاب، وقرأت التوقيع، ومنه نسخت: أما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة، ولا زيارة، بل يضع خده الأيمن على القبر. وأما الصلاة فإنها خلفه، ويجعله الامام، ولا يجوز أن يصلي بين يديه ؛ لأن الإمام لا يتقدم، ويصلي عن يمينه وشماله.

ورواها الطبرسي[1] في الاحتجاج بهذا المتن إلّا أنه قال في آخرها: ولا يجوز أن يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا شماله ؛ لأن الإمام لا يتقدم، ولا يساوى.

والظاهر بل المقطوع به ـ بعد أدنى تأمل ـ وحدة الرواية ؛ إذ من المستبعد

---

١ ـ أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، من أكابر فقهاء الإمامية وثقاتهم، صاحب كتاب الاحتجاج على أهل اللجاج، وهو من الكتب المعتبرة. أنظر: الذريعة لشيخنا العلامة الطهراني مد ظله: ج ١ / ص ٢٨١ ط . النجف.

وطبرسي نسبة إلى «طبرس» وهي رستاق بين اصفهان وقاشان وقم، و «طبرس» ـ بالطاء المهملة المفتوحة والباء الموحدة الساكنة والراء المكسورة والسين المهملة ـ معرب «تفرش» الحالية بإيران، كما عن العلامة المجلسي ﷺ.

والقول بأنّ الطبرسي منسوب إلى «طبرستان» كما هو المشهور اشتباه من بعض السلف، ومنه تسرب الوهم إلى أكثر الخلف كما حققنا ذلك تفصيلاً في المقالة التي نشرناها في مجلة «العرفان»: ص ٣٧١ ـ ٣٧٥ ج ٣ مج ٣٩ ط . صيدا. وانظر أيضاً إلى تاريخ بيهق: ص ٢٤٢ ط . طهران، وإلى ذيل ذلك التاريخ: ص ٣٤٧ ـ ٣٥٣، وإلى ما ذكره خطيبنا العلامة الواعظ الجرندابي في تعليقاته على شرح عقائد الصدوق: ص ٥٩ ط ٢ تبريز ـ إيران.

القاضي الطباطبائي

أن يكون الحميري قد سأل الإمام عليه السلام مرتين، وأجابه عليه السلام بجوابين مختلفين.

والقائلون بالكراهة لم يعتبروا هـذه الروايـة ؛ نـظراً إلىٰ ضـعف سـنده، ومعارضة نسخة الشيخ رحمه الله مع نسخة الطبرسي رحمه الله.

ويؤيد التعبير فيها بالفقيه، والمراد به فـي عـرف الرواة خـصوص أبـي الحسن موسىٰ عليه السلام، والحميري ليس من أصحابه، ولكن لا يكاد يتم شيء منها.

أما الأول وهو ضعف السند، لكونها مرسلة ؛ فـلأن ظـاهر الشـيخ فـي الفهرست كون الواسطة بينه وبين الراوي جماعة ثقات.

وأما الثاني فلما قد ثبت في محله أنّ الرواية المشتملة علىٰ أحكام متعددة لو تعارضت في خصوص بعضها لما سقطت عن الاعتبار بالكلية، وفي الجهات الأخرىٰ والأحكام الباقية.

وأما الثالث وهو التعبير بالفقيه فإنه قد يعبر به عن غيره عليه السلام من الأئمة للتقية وطلب الستر الذي هو في الحجة ـ عجل الله فرجه ـ أشد وأقوىٰ. ويؤيد أن المراد به هو الحجة عليه السلام التصريح به في الاحتجاج.

ومن هنا ظهر أنّ الأقوىٰ هو ترجيح رواية التهذيب لو سلمنا التعارض، فلا ينافيه إرساله لها، والتعبير عن الحجة عليه السلام بالفقيه كما عرفت.

وكيف كان فلا ريب في اعتبار هذه المكاتبة وصحة الاعتماد عليها، ولا سيما مع اعتضادها بجملة من الأخبار كخبر هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل، قال: أتاه رجل فقال: يابن رسول الله، هل يزار والدك؟ قال: نعم، ويصلىٰ عنده، ولا يتقدم عليه.

ومفادها علىٰ الظاهر عدم جواز الصلاة مع التقدم علىٰ القبر، ولكن الشأن

في تنقيح مفادها ومواردها، فإن قوله عليه السلام: يجعله الإمام ـ إلىٰ قوله ـ لأن الإمام لا يتقدم عليه، محتمل لوجهين:

الأول: أن يكون المراد: يجعله الإمام أي يجعل القبر بمنزلة من فيه، فكما أنّ نفس الإمام لا يتقدم عليه فكذلك قبره الشريف.

الثاني: أن يكون المراد: يجعله بمنزلة إمام الجماعة، فكما لا تجوز الصلاة جماعة مع التقدم علىٰ الإمام فكذلك لا تجوز الصلاة هنا مقدماً علىٰ القبر، فيكون الغرض مجرد تشبيه القبر بإمام الجماعة في عدم التقدم عليه.

والأول أنسب بالمقام والمورد وهو قبر الإمام المعصوم، ولكن يبعده أنّ المناسب حينئذ عدم جواز التقدم عليه في سائر الأحوال، في صلاة أو غيرها، وليس الحال في القبر بل ولا في نفس الإمام عليه السلام كذلك، اللهمّ إلاّ مع الاستخفاف فإنه حرام مطلقاً لكنه خارج عن محل الكلام.

ويبعد الثاني أنه يكون التعليل حينئذ بمنزلة التأكيد بل التكرار لقوله عليه السلام: يصلي خلفه، بل لا يظهر للتعليل وجه مناسبة حينئذ بعد تعذر أن يراد أنه يجعله كإمام الجماعة في الائتمام والتابعية.

والأظهر عندي إرادة الوجه الأول؛ لأنه أنسب بالمقام وأقرب إلىٰ عموم الشبه، ويكون الغرض من التشبيه إشارة في تأكيد الحكم إلىٰ مناسبة لطيفة، وهي أنه كما أنّ الإمام عليه السلام لو كان حاضراً حياً لا تعذر أن تصلي وتدعه خلفك، فكذلك قبره. فالملحوظ في الحكم ومحط النظر في التشبيه والتنزيل هو خصوص حال الصلاة، وأما سائر الأحوال فغير ملحوظة، كانت كذلك أو لا تكون. وأما حمله علىٰ إمام الجماعة فبعيد جداً، ولا يظهر من العبارة أصلاً.

ثم إنّ الكلام يقع في أنّ النهي هل هو الكراهة أو التحريم، والتحريم هل

هو تكليفي أو وضعي؟

ظاهر المشهور حمله علىٰ الكراهة، بل في الحدائق: أني لم أقف علىٰ من قال بالتحريم عملاً بظاهر الصحيحة المذكورة، يعني مكاتبة الحميري، سوىٰ شيخنا البهائي طاب ثراه[١]، ثم اقتفاه جمع ممن تأخر عنه، منهم شيخنا المجلسي رحمه الله[٢]، وهو الأقرب عندي؛ إذ لا معارض للخبر المذكور، بل في الأخبار ما يؤيده، مثل حديث هشام بن سالم المتقدم. انتهىٰ.

أقول: قد عرفت أنّ المشهور بين القدماء هو الكراهة؛ نظراً إلىٰ ضعف المكاتبة، وعدم نهوضها حجة للحرمة، فيحمل علىٰ الكراهة لأجل التسامح في أدلتها، ولكنه قد ظهر لك حقيقة الحال وأنها صحيحة معتبرة لا يجوز أن يرفع اليد عنها للأمور المذكورة.

فإذاً، فالأقوىٰ هو الحرمة من حيث التكليف، وأما حرمته الوضعية فربما يقال بها نظراً إلىٰ أنّ النهي في الخبر وقع عن الصلاة، والنهي في العبادة يقتضي الفساد، فيكون التحريم وضعياً، بل يمكن دعوىٰ صراحة قوله ـ لا يجوز أن

---

١ ـ الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين الجبعي العاملي، من أشهر فقهاء الإمامية وأعلام الدين الشاهقة، الجامع لأنواع العلوم والفنون، انتهت رياسة الدين إليه، وتصدىٰ لمشيخة الإسلام بإيران، واشتهر في الآفاق، وسمع باسمه الشريف كل من نشأ بعده منذ زمنه إلىٰ اليوم، وله مؤلفات فائقة نفيسة أكثرها مطبوعة منتشرة، ولد سنة (٩٥٣) هـ، وتوفي سنة (١٠٣١) هـ. أنظر سلافة العصر للعلامة السيد علي خان: ص ٢٨٩ ـ ٣٠٢ ط . مصر.

٢ ـ المولىٰ محمد باقر ابن العلامة المولىٰ محمد تقي المجلسي، شيخ الإسلام والمسلمين، ورئيس المحدثين، صاحب الجامع الكبير «بحار الأنوار» الذي هو بمنزلة دائرة المعارف في جمع شتات الأخبار ومتفرقات الآثار، تصدىٰ لمشيخة الإسلام بإيران، توفي سنة (١١١١) هـ أو سنة (١١١٠) هـ.

يصلي بين يديه... الخ ـ فيه.

ويؤيده أنّ الأصل في النواهي الواردة في العبادات أنها ظاهرة في الغيرية والشرطية، لا في النفسية، ولكن الأستاذ ـ مد ظله ـ مع قوله به كان مصراً علىٰ ظهور الأخبار في النفسية، وأنها وقعت عنها بحسب الظاهر، ولكن المراد به وهو حرمة التقدم فيها لكونه هتكاً لشأنه، كيف يجعل وجه الله خلفه ويصلي أمامه؟ واختصاصها بها لكونها مقام القرب والإطاعة، فتأمل.

الشرط العاشر من شروط المكان ـ علىٰ ما ذكره في العروة ـ أن لا يصلي الرجل والمرأة في مكان واحد، بحيث تكون المرأة مقدمة علىٰ الرجل، أو مساوية له، إلّا مع الحائل، إلىٰ آخر ما ذكره فيها.

أقول: واعلم أنّ الأخبار في هذه المسألة كثيرة، واختلافها هو منشأ اختلاف الأصحاب، فبين قائل بالحرمة وهو المشهور بين المتقدمين إلّا مع الحائل أو فصل عشرة أذرع، وبين قائل بالكراهة وهو الأشهر عند المتأخرين، وعن الجعفي[1] المنع، إلّا مع الفصل بقدر عظم الذراع.

وكيف كان فلابد من سرد الأخبار أولاً.

فنقول: هي علىٰ طوائف أربع: مطلقة في الجواز، ومطلقة في المنع، ومفصلة بين وجود الفاصل فيجوز وبين عدمه فلا، فالفاصل في بعضها عشرة فأكثر، وفي بعضها شبر وما يقاربه، والأولىٰ بين صريحة في الكراهة أو ظاهرة فيها، وبين مطلقة في عدم البأس، والأقوىٰ هو الكراهة ؛ وفاقاً للمتأخرين، لأنّ

---

١ ـ محمد بن أحمد بن إبراهيم الجعفي الكوفي ثم المصري، المعروف بـ «الصابوني» من قدماء فقهاء الإمامية وأعلامهم المشاهير، أدرك الغيبتين، وله مؤلفات كثيرة في الفقه، منها كتاب الفاخر. أنظر: تنقيح المقال: ج ٢ باب الميم ص ٦٥، رقم ١٠٢٩١.

أخبار الجواز صريحة فيه ونص في عدم البأس، بحيث لا تقبل التخصيص، ولا تتحمل التصرف فيها بنحو من أنحائه، بخلاف أخبار الحرمة فإنها بين ظاهرة فيها وبين ظاهرة في الكراهة، فيرفع اليد عن ظهورها لنصوصية تلك الأخبار المجوزة، فالمراد بالنهي فيها هو النهي التنزيهي.

ويؤيده اختلاف الأخبار في تعيين مقدار الفاصل، فإن اختلاف الأخبار في المقادير يكشف عن كراهيتها، ومراتبها تختلف شدة وضعفاً، كما في تعيين الوقت ومنزوحات البئر.

ويؤيده وجاهة حمل نصوص المنع علىٰ الكراهة التي هي من مراتبه بخلاف ما إذا قلنا بالحرمة، فإنه يقتضي طرح الأخبار الدالة علىٰ الجواز صريحاً.

ثم اعلم أنّ المتبادر من الأوامر والنواهي الواردة في العبادات هو الشرطية والغيرية، وكونها مسوقة لبيان التكليف الغيري، فالنهي عن الصلاة بحذاء امرأة تصلي ظاهر في المانعية والشرطية مطلقاً ولو في حال الغفلة وعدم الالتفات، اللهم إلّا أن يقال بالمعذورية فيه لحديث الرفع، وحديث «لا تعاد»، كما هو كذلك.

وينبغي التنبيه علىٰ أمور:

منها: أن هذا الحكم غير مختص بالرجال، بل يعمه والامرأة، كما هو ظاهر كلمات الأصحاب، وجملة من الأخبار، كما هو ظاهر صحيحة محمد بن مسلم، ورواية أبي بصير، وإن كانت هذه الأخبار بحسب الظاهر مسوقة لبيان حكم كل منهما.

ومنها: لو اقترن الصلاتان بطلتا جميعاً، ولو تعاقبا اختص المنع باللاحقة

دون السابقة ؛ وذلك أن المدار علىٰ تحقق عنوان القضية المذكورة في الخبر وهي قوله: لا يصلي الرجل وبحياله امرأة تصلي، ومتىٰ تحققت هذه القضية، وحيثما وجدت، لصارت موجبة للمنع.

فإن قلت: كيف يصدق هذا العنوان علىٰ صلاته مع أنها منهية، والنهي في العبادة يقتضي الفساد، وهو بعد تعلق النهي غير قادر علىٰ إتيانها؟

قلت: والمدار علىٰ الصلاة الغير الملحوظة في ضمن النهي وهو قادر عليها لولا هذا النهي، فيكون مفاده: لا يصلي الرجل صلاة صحيحة لو لا هذا النهي، ومن هنا ظهر وجه بطلان صلاتهما فيما لو اقترنا ؛ لأنه يصدق علىٰ كل منهما: صلىٰ علىٰ حيال الآخر صلاة صحيحة لولا النهي.

فإن قلت: يلزم علىٰ هذا بطلان صلاة السابق منهما أيضاً ؛ بداهة صدق هذا العنوان في حقه، فإنه صلىٰ بحيال الآخر ولو استمراراً، وهو صلىٰ بحيال من يصلي صلاة صحيحة لولا النهي.

قلت: والظاهر من هذه القضايا هو حرمة الشروع فيها والإيجاد في الخارج ابتداءاً لا مطلقاً، فعلىٰ هذا يكون مفاد القضية: لا يصلي الرجل ـ أي لا يشرع فيها ـ وبحياله امرأة مصلية، وهذا العنوان يصدق علىٰ كل منهما فيما لو اقترنا، ولذا تكون صلاتهما باطلة، بخلاف فيما لو تعاقبا فإنه لا يصدق علىٰ السابق أصلاً، بخلاف اللاحق منهما فإنه يصدق عليه كما لا يخفىٰ.

ومن هنا ظهر وجه الصحة فيما لو حصلت اللاحقة لا عن عمد، فإن صلاتها صحيحة للغفلة، وكذا صلاة السابقة علىٰ ما حققنا ؛ لأنه ما شرع فيها وبحياله امرأة مصلية، بل كان مصلياً وشرع فيها من غير عذر أصلاً، ولو عممنا الابتداء أو الاستمرار لكان مشكلاً كما لا يخفىٰ، ومنه ظهر عدم الحاجة إلىٰ

الجواب عنه بمنع شمول الأدلة علىٰ هذا المورد.

ومنها: حكم الخنثىٰ، فيجب عليها الاجتناب دون غيرها، كما في اللباس، والقول بأنّ الأدلة غير شاملة عليها مجازفة ؛ لأنها مسوقة لبيان أحكام الموضوعات الواقعية، والمفروض أنها إما داخلة في الذكور أو الإناث بحسب الواقع ونفس الأمر، كما لا يخفىٰ.

ثم إذا قلنا بالكراهة ـ كما هو المختار ـ فالأمر بالنسبة إلىٰ الفواصل سهل، وأما إذا قلنا بالحرمة ـ كما عليه المشهور ـ فتزول إذا كان بينهما حائل بلا خلاف ؛ للأخبار المستفيضة الدالة علىٰ المضي فيها فيما إذا كان بينهما حائل.

نعم، وقع الخلاف في الجملة في اعتبار الحائل علىٰ نحو يكون مانعاً عن المشاهدة وعدمه، والأقوىٰ هو عدمه ؛ لصحيحة علي بن جعفر عليه السلام المروية عن كتاب مسائله، عن أخيه موسىٰ عليه السلام، قال: سألته عن الرجل هل يصلح أن يصلي في مسجد حيطانه كوى[1] كله، قبلته وجانباه، وامرأة تصلي بحياله يراها ولا تراه، قال عليه السلام: لا بأس.

وخبره الآخر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسىٰ عليه السلام المتضمن لنفي البأس فيما إذا كان بينهما حائط قصير أو طويل.

فإن هذين الخبرين صريحان في عدم اعتبار الحائل المانع عن

---

١ ـ الكوة ـ تفتح وتضم ـ الثقبة في الحائط، وجمع المفتوح علىٰ لفظه كوات، مثل حبة وحبات، وكواء أيضاً ـ بالكسر والمد ـ مثل ظبية وظباء: جمع المضموم كوىٰ بالضم والقصر، مثل مدية ومدىٰ، كذا ذكره الفيومي في المصباح.

المشاهدة، وبهما تقيد الأخبار المطلقة.

ويؤيده الأخبار الدالة علىٰ نفي البأس فيما إذا كان بينهما شبر أو ذراع، بناء علىٰ أن المراد به ما كان ارتفاعه عن الأرض بهذا المقدار.

والحاصل: لا ريب في عدم اعتبار الفاصل المانع، كما لا ريب في أنّ المتبادر من الحائل هو الحائل الجسماني، فلو حصل الفصل بينهما لظلمة أو لعدم الإبصار لا يكفي، فضلاً عن تغميض عينه، علىٰ أنّ القياس كما ترىٰ من العلة المستنبطة، كما ذكره في الجواهر، وكذا تزول الحرمة فيما إذا كان بينهما مقدار عشرة أذرع، كما يدل عليه جملة من الأخبار، مضافاً إلىٰ كونه مما لا خلاف فيه.

نعم، يقع الكلام في أنّ المدار في ارتفاع الحرمة هو هذا المقدار، أو يكفي ولو كان مقدار عظم ذراع، أو شبر كما يدل عليهما جملة منها؟

والضابط هو ملاحظة الأخبار إن أمكن الجمع بينها بحيث لم يكن الأخبار الدالة علىٰ الأزيد منافياً للأخبار الدالة علىٰ الأقل لا منطوقاً ولا مفهوماً، فيؤخذ بكل منهما، كما في الواجبات التخييرية، وإلّا فيرفع اليد عن الظهور بنصوصية الأخرىٰ، وإن تساويا فالمدار إما علىٰ الطرح والرجوع إلىٰ الأصل الأوّلي، أو القول بالتخيير بملاحظة الأخبار العلاجية المانعة عن الرجوع إليه بعد التساوي، هذا كله فيما إذا لم يكن المرجح لأحدها فيؤخذ به، ولعل الأخذ بمقدار الزائد هنا هو الموافق للاحتياط؛ ولذا أخذ الفقهاء به، والله العالم.

ثم هذا كله فيما إذا تحاذىٰ كل منهما بحسب المكان ولا يتقدم أحدهما علىٰ الآخر في موقفهما، أو موضع سجودهما فيعتبر المحاذاة بين الموقفين في حال القيام، وبين مسجده وموقفها عند السجود، ولو كان بينهما بمقدار العشرة

في حال القيام فتباعدا حال السجود بحيث حصل الفصل بينهما من هذه الحالة أيضاً بهذا المقدار أجزأهما. فلو كان أحدهما علىٰ بناء أو نحوه مرتفع عن طول قامة الأخرىٰ فهو خارج عن منصرف الأدلة، فيرجع فيه إلىٰ الأصل المقرر عند الشك في المانعية والشرطية.

نعم، يمكن القول بالصدق يميناً ويساراً، يعني صدق الصلاة عن يمينه ويساره ولو لم يتحاذىٰ بحسب المكان.

وبالجملة: وإن كان يصدق مفردات القضية من اليمين واليسار والحذاء؛ بداهة انتزاع تلك المفاهيم عند تقابل الجسمين بأي نحو كان، ولكن العمدة والمدار هو علىٰ صدق القضية بعد التركيب بحيث يصدق مفاد قوله عليه السلام: لا يصلي الرجل بحيال امرأة تصلي، في نظر العرف، فلو وقعا في مكان لا يمكن التباعد ولا التقدم يصلي الرجل أولاً ثم تصلي المرأة، كما تدل عليه صحيحة محمد بن مسلم، ورواية أبي بصير، والظاهر أنه علىٰ سبيل الأولوية والفضل من باب تقدم من له الفضل علىٰ غيره؛ إذ من المستبعد كون تأخيرها لها واجباً شرطياً أو شرعياً تعبدياً، كما يشهد لذلك صحيحة ابن أبي يعفور، إلّا أن يتقدم هي أو أنت، ومن هنا ظهر أنه لو ضاق الوقت لا يسقط الصلاة عنهما بل يصليان معاً، ولا وجه للقول بالعزيمة أصلاً.

ثم هل يعمّ الحكم علىٰ الصبيان والبنات، أم لا؟ فربما يقال: نعم؛ لورود لفظ البنت في بعض الأخبار، ولكنه ضعيف؛ لعدم إحراز كونها مصلية، فالمدار فيه علىٰ الصدق وعدمه.

الشرط الثاني من شروط المكان: هو اعتبار طهارته، والكلام فيه يقع في مقامين:

المقام الأول: هل يشترط الطهارة في ما عدىٰ موضع الجبهة مما يصلىٰ عليه، أم لا؟ وقد حكي عن أبي الصلاح[1] أنه اعتبر طهارة موضع المساجد السبعة، وعن السيد المرتضىٰ ﵀[2] أنه اعتبر طهارة مكان المصلي.

ويستدل علىٰ قول أبي الصلاح بالنبوي ﷺ: «جنبوا مساجدكم النجاسة»، وهذا كما ترىٰ ظاهر في الأماكن المعدة للصلاة، المسماة بالمسجد، وعلىٰ فرض العموم لا يعلم منه العموم، غايته هو موضع الجباه كما لا يخفىٰ.

وكذا مفهوم صحيحة ابن محبوب عن الرضا ﵇ أنه كتب إليه ﵇ يسأله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتىٰ، يجصص به المسجد، أيسجد عليه؟ فكتب إليه: أن الماء والنار قد طهراه، وهذا كما ترىٰ لو سلم المفهوم لا تدل أزيد من الطهارة في الجملة.

وأما القول المحكي عن السيد ﵀ فاستدل له بالنهي عن الصلاة في المجزرة، وهي مواطن النجاسة، فهو أيضاً كسابقه، مضافاً إلىٰ احتمال النهي التنزيهي في هذه الموارد غالباً.

واستدل أيضاً بموثقة ابن بكير عن أبي عبد الله ﵇ في الشاذكونه[3]

---

١ ـ أبو الصلاح الشيخ تقي بن النجم الحلبي الفقيه، الثقة الجليل، من أكابر فقهاء الإمامية، قرأ علىٰ السيد المرتضىٰ والشيخ الطوسي، ويروي عنه القاضي ابن البراج، وله مؤلفات في الفقه.

٢ ـ أبو القاسم ذو المجدين علي بن الحسين الموسوي، الشهير بـ«السيد المرتضىٰ علم الهدىٰ»، سيد علماء الأمة، وزعيم الشيعة الأكبر، ومفخرة الإمامية، جمع من العلوم ما لم يجمعه أحد، وكان له ثروة طائلة وأموال وقرىً كثيرة، وصنف المؤلفات الرائقة الممتعة، ولد سنة (٣٥٥) هـ، وتوفي سنة (٤٣٦) هـ قدس الله روحه.

٣ ـ كلمة فارسية معربة تستعمل في الطراحة التي ينام عليها، ومعناها بالتركية ⟸

يصيبها الاحتلام أيصلىٰ عليه؟ قال: لا.

وموثقة عمار الدالة علىٰ عدم جواز الصلاة في موضع القذر ما دام لم تكن الشمس جففته وإن يبس بغير الشمس أيضاً لا يجوز الصلاة فيه.

ولكن هذين الموثقتين متعارضتان بالصحاح المستفيضة المعمول بها عند الأصحاب، والترجيح يكون بها ؛ لكونها أكثر عدداً، وأوضح دلالة، وأقوىٰ سنداً، فلابد من الأخذ لها والتصرف في ظهور الموثقتين بحملهما علىٰ الكراهة ؛ لأن استعمال النهي فيها في غاية الكثرة، وهذا مما لا إشكال فيه، وإنما الكلام في المكان النجس بالنجاسة المسرية، فالمشهور بل الإجماع علىٰ بطلان الصلاة فيه ؛ لطائفتين من الأخبار:

الطائفة الأولىٰ: هي الأخبار الدالة علىٰ اعتبار الطهارة في الثوب والبدن فيها، فمع السراية يفقد ذلك الشرط كما لا يخفىٰ.

والطائفة الثانية: هي مفاهيم المطلقات، الدالة بمنطوقها علىٰ جواز الصلاة في النجس اليابس ؛ ولدعوىٰ الإجماع والاتفاق، وهذا لا كلام فيه علىٰ الظاهر، وإنما الكلام في أنّ هذا الشرط من شروط المكان من حيث هو هو، أو اعتباره لكونه مستلزماً لفقدان الشرط الآخر وهو الطهارة، والظاهر من كلامهم هو الثاني، والأخبار منصرفة إلىٰ هذا لأجل الأنس والارتكاز من الخارج، فأنس

⟸ «توشك»، وتستعمل أيضاً في المتكا (المخدة) والجبة واللبادة ونحوها مما يلبس فوق الثياب.
أنظر: المعجم الفارسي الكبير «برهان قاطع» للشيخ محمد حسين بن خلف التبريزي: ص ١٢٢٣ ـ ١٢٢٤ ج ٢، وإلىٰ مادة «توشك»: ص ٥٣٤ ج ١ ط . طهران سنة ١٣٣١ هـ . ش.

الذهن بأنّ الطهارة شرط فيها وارتكازه فيه مانع عن إطلاق الأدلة وصالح لأن يكون بياناً. ويشهد على ذلك تعبيرهم بالنجاسة المسرية، فحينئذ لو صلى في النجس المسري لكن بمقدار يعفى عنه فيها، أو في دم القروح والجروح، أو صلى فيه ولكن ما سرت إلى لباسه وبدنه، فالصلاة فيه صحيحة، بخلاف ما إذا قلنا إنه شرط في المكان مستقلاً فإنها تكون باطلة مطلقاً سواء سرت أم لا، وسواء كان النجس مما يعفى عنه أم لا، وإليه ذهب فخر المحققين[1].

ويؤيده بأن قضية تأنس الذهن لا يوجب الانصراف أبداً ؛ لأنه مستلزم لتطبيق الأدلة بما فيه لا استخراج حكم من الأدلة بل الأدلة مطلقة فلا استبعاد من أن يكون للمكان النجس بالنجاسة المسرية خصوصية مانعة عنها، فحينئذ فما ذهب إليه فخر المحققين ﷺ لا يخلو عن قوة.

ويؤيده أنه كيف يمكن توجه سؤال كبراء الأصحاب عن حكم طهارة اللباس والبدن بعد علمهم به أولاً، ولو لم يكن فيه خصوصية زائدة لما وقع التأكيد فيه عن الأئمة عليهم السلام، والصحابة، والتشديد بهذه المثابة.

وأما المقام الثاني: وهو اشتراط طهارة موضع الجبهة، فهو إجماعي على الظاهر، ولا ينافيه جواز السجود على النجس اليابس بالشمس عند بعضهم، فإنه من الممكن تخصيص المورد المخصوص بالأدلة الخارجية، فتحمل الأخبار الدالة على طهارة ما جففته الشمس على جواز السجود عليه، والقول بأنه لا يكشف عن الطهارة بل يمكن أن يبقى على النجاسة ومع ذلك كان السجود عليه جائزاً، كما ادعى جماعة من الأصحاب، غير مناف للإجماع المدعى أصلاً، فإنّ

---

١ ـ أبو طالب فخر المحققين محمد بن آية الله العلامة الحلي، من وجوه هذه الطائفة وثقاتها، وحيد عصره، وفريد دهره، صاحب التصانيف الجيدة، توفي سنة (٧٧١) هـ.

المطلوب هو إثبات الموجبة الجزئية، فلا ينافيه السلب كذلك.

وربما يستدل علىٰ طهارته بمفهوم صحيحة ابن محبوب المتقدمة، فإن قوله عليه السلام بعد الجواب بأنّ الماء والنار قد طهراه، وتعليله هذا كاشف عن اعتبار الطهارة كما لا يخفىٰ، ولكنه في غاية الضعف ؛ لأن الصحيحة في غاية الإجمال من وجوه لا يخفىٰ، فالاعتماد بمثل مفهوم هذه الصحيحة أو بغيرها من المطلقات المحمولة عليه لا يخلو من عدم المبالاة والجسارة في الحكم ؛ بداهة أنّ الحمل إنما يصح إذا كان أصل الحكم محرزاً قبله، فظهر أنّ المسألة كأنها أخذت عن الأئمة عليهم السلام يداً بيد حتىٰ وصلت إلىٰ زماننا هذا، وهي غير منصوصة بخصوصها.

هذا، وينبغي التنبيه علىٰ أمور:

الأول: لو كان موضع السجدة بمقدار ما يعتبر فيها طاهراً والباقي نجساً، فهل يصح السجود عليه أم لا؟ وجهان ؛ نظراً إلىٰ أنّ المسألة لما كانت غير منصوصة بل المدار فيها الإجماع الذي هو من الأدلة اللبية فلزم الاكتفاء فيها علىٰ القدر المتيقن، وهو الطهارة في الجملة، ونظراً إلىٰ أن عبائر الفقهاء التي كالنص في المقام لما كانت ظاهرة في الاستيعاب بحسب الفهم العرفي فيشترط طهارة الجميع ؛ لأنّ المتبادر من طهارة الشيء هو طهارة جميعه بحيث لو كان جزء من أجزائه نجساً لما صدق الطهارة عليه أصلاً، ألا ترىٰ أنه لا يقال ـ لمن صلىٰ في لباس كان خيطه نجساً فضلاً عن طرفه ـ إنه صلىٰ في لباس طاهر؟

هذا بخلاف طرف النجاسة فإنه لو تحقق طبيعة النجاسة في الخارج ولو كانت الطهارة غالبة عليها لصدق وصف النجاسة، فيقال ـ لمن صلىٰ في لباس خيطه نجس ـ: إنه صلىٰ في لباس نجس، كما لا يخفىٰ.

إن قلت: فعلىٰ هذا يلزم بطلان الصلاة فيما إذا وقعت السجدة علىٰ الأرض والمعادن ولو كانت الأرض بمقدار ما يعتبر في السجود عليه، مع أن الصحة وعدم البطلان وفاقي، وما ذهب إليه أحد.

قلنا: الفرق بين الطهارة وغيرها ظاهر ؛ لأن الأول من شروط موضع السجدة، وغيرها شروط في أصل السجدة بماهيتها، وفرق واضح بين أن يقال: يشترط فيما يقع عليه السجود الطهارة، وبين أن يقال: يشترط في السجدة أن لا تقع إلّا علىٰ الأرض أو ما ينبت فيها، بحيث ينافي تحقق النجاسة في الأول ولو كانت قليلة، ولا ينافي وقوعها عليها مع المعادن وغيرها من الأجزاء الغير الجائزة عليها السجود وحدها، كما لا يخفىٰ لمن له أدنىٰ تأمّل.

الثاني: لو انحصر مكان السجدة في النجس، هل يسجد عليه، أو ينتقل إلىٰ بدله وهو الإيماء ؛ لأن انتفاء الشرط موجب لانتفاء المشروط؟ والأقوىٰ هو الأول ؛ لأن المستفاد من سبر مجموع الأخبار هو انتقاض هذه القاعدة في باب الصلاة، إلّا في قضية الحدث ؛ لأن انتفاء الطهارة بكلا قسميه موجب لانتفاء الصلاة علىٰ الأقوىٰ.

وبالجملة: انتفاء وصف الشرط لا يستلزم انتفاء أصل الشرط بماهيته، ألا ترىٰ غير العالم بالفاتحة علىٰ نحو ما اعتبره الشارع يقرأ حسب مقدوره منها، لا أنها تكون ساقطة في حقه من أصلها.

الثالث: لو صلىٰ في المكان النجس سهواً ثم علم به بعد الصلاة، والمسألة مبنية علىٰ كيفية اعتبار شرطية طهارة المكان من أنها شرط واقعي أو ذكري، اللهم إلّا أن يقال إنّ الأدلة الثانوية موجبة لصحتها وعدم إعادتها، وإن كان مقتضىٰ القاعدة الأولية هو الشرط الواقعي كما مر التنبيه عليه غير مرّة.

الشرط الثالث: أن يكون ما يسجد عليه الإنسان أرضاً، أو ما أنبتت الأرض، إلّا إذا كان مأكولاً أو ملبوساً، والدليل علىٰ ذلك كله هو الأخبار المستفيضة.

منها: صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال له: أخبرني عما يجوز السجود عليه، وعما لا يجوز، قال عليه السلام: السجود لا يجوز إلّا علىٰ الأرض وعلىٰ ما أنبتته الأرض، إلّا ما أكل ولبس.

وخبر الصدوق رحمه الله[1] في العلل مثله بزيادة: فقلت له: جعلت فداك، ما العلة في ذلك؟ قال عليه السلام: لأنّ السجود خضوع لله عزوجل، فلا ينبغي أن يكون علىٰ ما يؤكل ويلبس؛ لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون، والساجد في سجوده في عبادة الله عزوجل، فلا ينبغي أن يضع جبهته في سجوده علىٰ معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها، والسجود علىٰ الأرض أفضل؛ لأنه أبلغ في التواضع والخضوع لله عزوجل.

وخبر الأعمش المروي عن الخصال عن الصادق عليه السلام في شرايع الدين، قال: لا يسجد إلّا علىٰ الأرض أو علىٰ ما أنبتت الأرض إلّا المأكول والقطن والكتان.

وعن الفضل أبي العباس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يسجد إلّا علىٰ الأرض أو ما أنبتت الأرض إلّا القطن والكتان.

وصحيحة حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: السجود علىٰ ما

---

١ ـ أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، رئيس المحدثين، من أعظم أركان الدين، صاحب كتاب «من لا يحضره الفقيه» الذي هو أحد الكتب الأربعة للإمامية، له نحو من ثلاثمائة مصنف، توفي سنة (٣٨١) هـ بالري، ودفن بها، وقبره مشهور يزار ويتبرك به.

أنبتت الأرض إلاّ ما أكل ولبس.

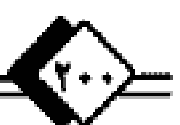
إلىٰ كثير من أمثال هذه الأخبار مما هو صريح في عدم جواز السجود إلاّ علىٰ الأرض، أو النبات الخارج منه الغير المأكول والملبوس.

والظاهر أنّ المسألة إجماعية، بل هو من ضروريات المذهب، وإنما الإشكال في بعض المصاديق والمحققات الخارجية التي وقع الاشتباه في خروجه عن الأرضية.

فنقول: إن المراد من الأرض هو كل ما صدق عليه اسمها في العرف، متصلة كانت أم منفصلة، والقول بأن المنفصلة منها لا يصدق عليها الأرض كما ترىٰ، ولا سيما بعد ورود الأخبار الخاصة الدالة بأنّ الأئمة عليهم السلام كانوا يسجدون عليها متصلة ومنفصلة، وكالأخبار الدالة علىٰ أفضلية السجود علىٰ طين قبر الحسين عليه السلام، والقول بأنّ التربة الحسينية إنما خرجت بالنص كما ترىٰ.

وكيف كان، لا إشكال في السجود علىٰ الأرض المنفصلة ما دام يصدق عليها اسمها مع بقائها علىٰ حقيقتها وعدم انقلابها إلىٰ حقيقة أخرىٰ، وإنما الكلام في جملة من الموارد التي يشك في تحقق هذا المعنىٰ، وأما الأشياء الغير الصادقة عليها اسم الأرضية كالمعادن بأنحائها المختلفة التي لا شك في انقلابها عن حقيقة الأرضية فهو مما لا ريب في عدم جواز السجود عليها، لا لكونها معادناً بل لعدم كونها أرضاً في نظر العرف، فالتعليل في بعض الأشياء ـ بأنه معدن لا يجوز السجود عليه ـ ليس علىٰ ما ينبغي.

وبالجملة: ومن الموارد المشكوكة هو الجص والخزف والنورة والآجر مما هو معلوم الأرضية، وأما الذين يقولون بأنها أرض لا شك في صدقها عليها فلا نزاع إن كانت دعواهم مطابقة للواقع.



وكيف كان، ربما يقال بجواز السجود علىٰ تلك الأشياء لأمور:

منها: منع الانقلاب وخروجها عن حقيقة الأرض لأجل بعض التغيرات وهي ليست إلّا مثل ما كانت قبل أن يوقد عليها النار.

ومنها: التمسك باستصحاب الأرضية بداهة ولا أقل من الشك في الانقلاب وعدمه فيستصحب الأرضية المتيقنة.

ومنها: دعوىٰ دلالة صحيحة حسن بن محبوب علىٰ ذلك، حيث اقتصر الإمام عليه السلام فيها علىٰ جواب طهارة الجص، وكأنّ جواز السجود عليه كان مفروغاً عنه، وإنما المانع كان هو النجاسة، فأجابه عليه السلام بأنّ الماء والنار قد طهراه.

ومنها: الأخبار الدالة علىٰ جواز التيمم بها، فإنّ المسألة من واد واحد، ولا ينافي ما ذكرنا خبر عمرو بن سعيد الدال علىٰ عدم جواز السجود علىٰ الصاروج ومنعه عنه؛ لأن الصاروج ليس هو النورة، بل مركب منها ومن الرماد، فيحتمل أن يكون منعه عليه السلام للرماد لما نهي عن التيمم عليه في بعض الأخبار معللاً بأنه يخرج من الشجر وليس يخرج من الأرض، هذا.

وربما يقال بخروجها عن حقيقة الأرض، كما يكشف عنه اختلاف الآثار وتبدلت حقيقة الأرضية إلىٰ الحقيقة الثانوية، ويشهد لذلك اتفاقهم علىٰ خروج الرماد عن حقيقتها، وعن حقيقة إنباتها، مع أنه إحراق كإحراق الجص والنورة، والتمسك بالصحيحة غير جائز لما قلنا من أنها مجملة من وجوه، والملازمة بين السجود والتيمم غير ثابتة، والأخبار الدالة علىٰ جواز التيمم بهما محتملة فيما إذا كان المراد من الجص والنورة هو قبل الإحراق لا بعده، ومن هنا ظهر فساد التمسك بالاستصحاب لتبدل الموضوع كما لا يخفىٰ.

وبالجملة: بعد القول بأنّ الأرضية شرط في صحة السجود فلابد من إحرازها، والاحتياط في موارد الاشتباه لما نثبت في محله أنّ الشك في مصاديق الشروط ومحققاتها موجب للاحتياط، هذا بخلاف الشك في مصاديق الموانع.

وأما البلور والزجاج والرماد فلا إشكال في عدم جواز السجود على شيء منها، وهو على الظاهر موضع وفاق، سواء كان من الأرض وأجزائها المحضة، أم من غيرها من حجارة أو حصى، أو غيرهما من ملح أو غيره؛ لعدم صدق عنوان الأرضية على شيء منها، فهذه الأشياء في نظر العرف صارت حقائق مباينة لحقيقة الأرض، بل لا يخطر ببالهم أنها من الأرض أو غيرها.

ويشهد لما ذكرنا صحيحة محمد بن الحسين قال: بعض أصحابنا كتب إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام يسأله عن الصلاة على الزجاج، قال: فلما نفذ كتابي إليه تفكرت وقلت: هو مما أنبتت الأرض، وما كان لي أن أسأل عنه، قال: فكتب إليّ: لا تصلّ على الزجاج، وإن حدثتك نفسك بأنه مما أنبتت الأرض، ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان[1]. والمراد من مسخهما هو صيرورتهما زجاجاً

١ ـ أثبتنا الرواية كذلك، فإنها هكذا وردت في أغلب نسخ جوامعنا الحديثية الموجودة بأيدينا اليوم، وكذا فيما وقفنا عليها من الكتب الفقهية الاستدلالية، فقد روى ثقة الإسلام الكليني ﷺ في فروع الكافي: ج ١ / ص ٩٢ عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين: أن بعض أصحابنا كتب... الخ.
ورواها شيخ الطائفة ﷺ بإسناده عن محمد بن يحيى أيضاً.
وروى الشيخ الصدوق ﷺ في كتابه العلل، عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن السياري: أن بعض أهل المدائن كتب إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام... الخ، ثم قال الصدوق ﷺ ـ بعد نقل الرواية ـ: «ليس كل رمل ممسوخاً، ولا كل ملح، ولكن الرمل ⟸

⟸ والملح الذي يتخذ منه الزجاج ممسوخان»، ويظهر من ذلك أنّ الرواية هكذا وصلت إليهﷺ، ولذا اضطر إلىٰ التوجيه، وأخذ بعض بظاهر هذه الرواية، ولكن حملها المحققون علىٰ خلاف ظاهرها من الكراهة بعد أن كان مقتضىٰ الظاهر هو الحرمة، ولا سيما بعد وقوع الرمل تعليلاً للنهي عن السجود علىٰ الزجاج، مع أن النص والإجماع يدلان علىٰ جواز السجود علىٰ الرمل، ومن المعلوم أيضاً كونه من الأرض ودخوله في مسماها بلا شك.

ولكني أقول ـ بتوفيق الله تعالىٰ ومنه العميم ـ أنه يظهر بعد التتبع والفحص في كتب أحاديث أصحابنا الإمامية (رض) ـ ولعله يحصل الاطمئنان بذلك ـ أن في الرواية تصحيفاً في أولها وآخرها، أما في أولها فهو أن «أبي الحسن الماضي» إنما هو تصحيف «أبي الحسن الهادي»، ويعبر بأبي الحسن الماضي علىٰ ما هو المشهور عن مولانا الكاظم ﷺ لشدة التقية في زمانه، وطغيان بعض الفراعنة في أوانه نعم لشيخنا العلامة المامقاني ﷺ كلام في التعبير عن الإمامﷺ بـ«الماضي» ذكره في كتابه القيم «تنقيح المقال»: ج ١ / ص ١٨٩، فراجع.

وأما التصحيف الواقع في ذيلها فإن الرواية مروية باختلاف الألفاظ في ذيلها. فقد نقل الشيخ الثقة الجليل بهاء الدين علي بن عيسىٰ الأربلي ﷺ في كشف الغمة في معجزات الهاديﷺ عن الدلائل للحميري ما لفظه: «وكتب إليه محمد بن الحسين بن مصعب المدائني يسأله عن السجود علىٰ الزجاج، قال: فلما نفذ الكتاب حدثت نفسي أنه مما أنبتت الأرض، وأنهم قالوا لا بأس بالسجود علىٰ ما أنبتت الأرض قال: فجاء الجواب: لا تسجد عليه وإن حدثتك نفسك أنه مما أنبتت الأرض، فإنه من الرمل والملح، والملح سبخ».

ورواه الشيخ المؤرخ الكبير المسعودي ﷺ باختلاف في ذيل الرواية في كتابه إثبات الوصية، في معجزات الهادي ﷺ: ص ١٨٩ طبعة النجف الثالثة، عن الحميري، عن الحسن بن مصعب المدائني، وقال في آخرها: «فإنه من الرمل والملح، والملح سبخ، والسبخ أرض ممسوخة».

ورواه الشيخ أبو جعفر الطبري الإمامي في الدلائل عند ذكر معجزات الهادي ﷺ باختلاف أيضاً: ص ٢١٨ طبع النجف، عن المعلىٰ بن محمد البصري، عن أحمد بن محمد بن عبد الله، قال: كتب محمد بن الحسين بن مصعب إلىٰ أبي الحسن ﷺ، وقال في ذيل الرواية:
⟸

لا كونهما في الأصل من الممسوخات كما يوهمه ظاهر العبارة، ومن هنا حكم بعضهم بمنع جواز السجود على الرمل، ولكنه بعيد جداً. كيف وهو أرض ! والإجماع قائم على خلافه مع بعض النصوص.

ومما ذكرنا ظهر حال كل ما هو خارج عن حقيقة الأرضية بحيث لا يصدق عليه بحسب العرف، ولا يعد من الأرض ولا من نباتها ؛ لأن الأدلة ـ كما عرفت جملة منها ـ صريحة في الجواز على العنوانين، والمنع عن غيرهما من العناوين المغايرة لهما. اللهم إلّا أن يقوم دليل خاص في الموارد الخاصة

⟸ «فإنه من الرمل والملح سبخ، والرمل المسبخ بلد ممسوخ».
وليعلم أن محمد بن الحسين الواقع في طريق الكليني هو محمد بن الحسين بن أبي الخطاب أبو جعفر الزيات الهمداني الثقة الجليل المتوفى (٢٦٢) هـ، بقرينة رواية محمد بن يحيى العطار الأشعري الثقة عنه، وكان أبو جعفر الزيات من أصحاب الجواد والهادي والعسكري ﷺ. والمراد من قوله: بعض أصحابنا كتب... الخ، هو محمد بن الحسين بن مصعب المدائني كما ظهر ذلك من رواية الطبري والحميري، بل من رواية الصدوق ﷺ أيضاً. ولكن طريق شيخنا الصدوق ﷺ في العلل ضعيف، فإنّ المراد من السياري الواقع في طريقه هو أحمد بن محمد السياري من أصحاب العسكري ﷺ، وهو ضعيف الحديث، وما ذكره العلامة النوري ﷺ في خاتمة المستدرك ـ من إثبات وثاقته والاعتماد عليه ـ لا يلتفت إليه، فإنه اجتهاد في مقابل النص، وقد صرّح علماء الرجال بتضعيفه وتخليطه.
ثم إنه لا شك عند المتأمل أنّ هذه الروايات المختلفة ذيلها لفظاً كلها رواية واحدة وهي سؤال محمد بن الحسين المدائني عن مولانا الهادي ﷺ، وإنما جاء الاختلاف من قبل الرواة ومن غلط النساخ، ومع هذا الاختلاف والاضطراب في ذيلها بحيث أوجب خفاء الواقع لنا لا يمكن الاستدلال بها على كراهية السجود على الرمل أصلاً بعد عدم إمكان الأخذ بظاهرها، ولعل مع هذا الاختلاف في ذيلها يظهر أيضاً أن النهي عن السجود على الزجاج إنما هو من جهة الملح واستحالته، والله العالم.

القاضي الطباطبائي

فيقتصر عليه لا غير، كما في القرطاس والقير، ولكن أخبار جواز القير معارضة بما هو أقوىٰ منها، وهي غير معمول بها عند الأصحاب، فحملها علىٰ التقية أو الاضطرار حذراً من الطرح أولىٰ من حمل النهي في تلك الأخبار علىٰ الكراهة بعد إعراض الأصحاب عنها.

وبالجملة: إعراض الأصحاب قرينة علىٰ وجوب التصرف في أخبار الجواز، مع مخالفتها لعمومات الباب الدالة علىٰ حصر السجود في العنوانين، ولكنه علل في بعض أخبار الجواز بأنه من نبات الأرض، ولكنه غير موافق لما هو متراءىٰ من أنظار العرف.

ثم المراد من المأكول والملبوس هل هو المأكول والملبوس الفعلي، أو يعمه والشأني الاقتضائي؟ وعلىٰ كلا التقديرين هل المراد هو المأكول والملبوس بحسب النوع، أو يعمه والصنف والأفراد؟ ثم الشيء المأكول أو الملبوس عند قوم هل يحرم عليهم، أو علىٰ جميع المكلفين؟ وجوه.

وأما المأكول والملبوس من غير عادة كما في حال الاضطرار فهو غير مشمول للأخبار قطعاً.

والظاهر بل المقطوع به هو أنّ المراد من المأكول المنهي عن السجود عليه ليس هو خصوص المأكول بالفعل، بل يعمه والشأني، فكل ما أعد لأكل الإنسان من الحنطة والشعير وأشباههما مما هو غير مأكول بالفعل بحسب العادة، بل يحتاج إلىٰ العلاج فلا يجوز السجود عليه قبل نضجها وقبل انفصال قشرها وإن كان القشر مما لا يؤكل، كالجوز واللوز، والسر في ذلك أنّ القشر غير ملحوظ في حيال اللب باللحاظ الاستقلالي، فالسجود علىٰ القشر سجود علىٰ اللباب؛ لأنه مندك فيها كما لا يخفىٰ. نعم بعد الانفصال لا مانع من السجود عليه؛ لعدم

دخوله تحت الأدلة وهي منصرفة عنه.

وقد حكي عن العلامة ﵀ في التذكرة والمنتهىٰ: أنه جوّز السجود علىٰ الحنطة والشعير قبل الطحن معللاً بكونهما غير مأكولين، وأنّ القشر حائل بين المأكول والجبهة، ولكن لا يخفىٰ ضعفه ؛ لما عرفت من اندكاك القشور في اللباب بحيث لا وجود لها عند العرف وراء وجود اللباب، بل إطلاق جملة من الأدلة شامل لها، مثل ما في خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام: لا بأس بالصلاة علىٰ البواري والخصفة وكل نبات إلّا الثمرة. وفي صحيحة زرارة: ولا شيء من ثمار الأرض.

وقد يتوهم التنافي بين هذه الأخبار الظاهرة في العموم لما يؤكل من الأثمار وما لا يؤكل، وبين الأخبار المتقدمة الدالة علىٰ منع السجود علىٰ المأكول لا غيره من الأثمار، وقد يدعىٰ عدم التنافي بين استثناء الثمرة واستثناء المأكول ؛ لأنّ النسبة بينهما العموم المطلق، فتخص الثمرة بالمأكول منها، وعلىٰ هذا لا حاجة إلىٰ دعوىٰ انصراف المأكول إلىٰ النبات المتعارف.

قال الأستاذ ـ مد ظلّه ـ في كتابه في هذا المقام ما لفظه: وأجاب أستاذنا الفقيه عنه: بأنّ التنافي في أمثال هذه الموارد ينشأ من قبل الحصر المستفاد من الاستثناء لا من الاستثنائين.

وبيانه: أنّ في المقام طائفتين من الأخبار: الأولىٰ ما وقع فيها استثناء ما أكل ولبس مما أنبتت الأرض، والثانية ما اشتمل علىٰ استثناء مطلق الثمرة، وكل منها بحسب ما فيها من الاستثناء ينحل إلىٰ عقدين: إيجابي وسلبي، أما العقد الإيجابي وهو عمدة ماسيق له الكلام، فمن الأولىٰ أنه يجوز السجود علىٰ ما عدا المأكول والملبوس مما أنبتته الأرض مطلق الثمرة كانت أم غيرها، ومن

الثانية أنه يجوز السجود علىٰ ما عدا الثمرة منه مطلقاً، والعقد السلبي من الأولىٰ أنه لا يجوز السجود علىٰ المأكول والملبوس مما أنبتته الأرض، ومن الثانية أنه لا يجوز السجود علىٰ الثمرة.

ومن الواضح أنه لا منافاة بين الإيجابين ولا بين السلبين، وإنما التنافي بين العقد الإيجابي من الأولىٰ والسلبي من الثانية، بناء علىٰ كون الثمرة أعم مطلقاً من المأكول كما هو المفروض، فلابد في رفع التنافي إما من رفع اليد عن ظاهر الحصر وارتكاب تخصيص آخر في المستثنىٰ منه زائداً علىٰ التخصيص الذي تضمنه الكلام، أو تقييد الثمرة بما إذا كانت مأكولة، ولا شبهة أن الثاني أولىٰ، كما أنا إن قلنا بأنّ المأكول أيضاً أعم من وجه من الثمرة لصدقه علىٰ الخس وأشباهه مما لا يعد في العرف ثمرة، لتحقق التنافي بين العقد الاثباتي من الثانية حيث تدل علىٰ جواز السجود علىٰ ما عدا الثمرة مطلقاً، والعقد السلبي من الأولىٰ، فلابد في مقام الجمع إما من تقييد المأكول الذي نهي عن السجود عليه بما إذا كان ثمرة، أو التصرف في ظاهر ما دل علىٰ انحصار ما هو الخارج عن عموم ما أنبتته الأرض بالثمرة إما بارتكاب التخصيص في المستثنىٰ منه بالنسبة إلىٰ ما عدا الثمرة من المأكول، أو التوسع في الثمرة بحملها علىٰ إرادة مطلق المأكول وتخصيصها بالذكر للجري مجرىٰ الغالب، ولكن يبعد الأول ـ أي تقيد المأكول بكونه ثمرة ـ إطلاق فتاوىٰ الأصحاب المعتضد بظاهر صحيحة هشام المشتملة علىٰ التعليل القاضي بإناطة المنع بالمأكولية لا بكونه ثمرة كما لا يخفىٰ. انتهىٰ ما نقله الأستاذ ـ مد ظله العالي ـ عن شيخه الفقيه الهمداني ﭬ[1].

١ ـ الحاج آقا رضا بن محمد هادي الهمذاني، من أكابر فقهاء الإمامية في أوائل هذا القرن، له

⟸

ومما قدمنا ظهر لك أنّ المدار في جواز السجود وعدمه هو تحقق عنوان الأرضية، وما أنبتته الأرض غير المأكول والملبوس علىٰ النحو المتقدم.

ومن هنا ظهر الحال في القطن والكتان لأنهما وإن كانا من نبات الأرض إلّا أنهما ملبوسان بل الأغلب في نوع الألبسة هو القطن والكتان، فلذا يقال: إن قدر المتيقن من عنوان الملبوس المستثنىٰ من جواز السجود هو الكتان والقطن، مضافاً إلىٰ الأخبار الدالة علىٰ عدم جواز السجود عليهما، ووقوع التعليل في بعض الأشياء التي منع الشارع عن السجود عليها بأنه من القطن أو الكتان فلا يعارضها ظهور بعض الأخبار في جواز السجود عليها، ولو سلّم فالترجيح لأخبار المنع لكونها أقوىٰ دلالة وأكثر عدداً، فلابد من حمل أخبار المنع علىٰ مورد الضرورة أو التقية، ولا ينافيه وقوع السؤال في بعضها مقيداً بلا تقية ولا ضرورة، بداهة عدم لزوم بيان الحكم الواقعي علىٰ الإمام عليه السلام في مقام التقية، بل وقوع السؤال علىٰ النحو المذكور يؤكد حملها علىٰ التقية كما لا يخفىٰ.

والحاصل: الأخبار الحاصرة جواز السجود علىٰ الأرض أو ما أنبتته الأرض غير المأكول والملبوس حجة في الموارد كلها، ولا يرفع اليد عنها إلّا بالدليل المعتبر الغير المعارض، وأما الأخبار المعارضة بمثلها فلا يصلح للتقيد ورفع اليد عنها أبداً، ولا سيّما إذا كانت غير معمول بها ومعرض عنها لدىٰ الأصحاب.

وأما القرطاس فقد اتفقت كلمة الأصحاب في الجملة علىٰ جواز السجود

⟸ مؤلفات ممتعة نافعة في الفقه وأصوله، وكتابه «مصباح الفقيه» من أنفس الكتب الفقهية الاستدلالية، خرج منه كتاب الطهارة والصلاة والخمس والزكاة مع حسن التقرير وسلاسة التحرير، توفي سنة (١٣٢٢) هـ.

عليه ؛ للأخبار الصريحة في الجواز، ولا وجه لرفع اليد عنها بعدما كانت غير معارضة، ولا مجملة، كما لا وجه لحملها علىٰ حال الضرورة بعد أن كانت ظاهرة في العموم، وكذا الخدشة فيه من جهة اشتماله علىٰ أجزاء النورة أو أخذه من الكتان والأبريسم ؛ بداهة صيرورته حقيقة علىٰ حدة، والأجزاء المادية مندكة فيه وغير ملحوظة أبداً، بل ولا يخطر علىٰ بال العرف ولا يرونه إلّا موضوعاً من الموضوعات الخارجية، وحقيقة من الموجودات الإمكانية.



المقدمة السادسة:

في الأذان والإقامة

مشروعيتهما في الجملة من الضروريات، بل كاد أن يكون منكرهما منكراً لضرورة المذهب، بل ضرورة الإسلام، وهذا مما لا ريب فيه أبداً، وإنما الكلام في كيفية مشروعيتهما واعتبارهما في الصلاة، فنقول:

إنّ الأقوال في المسألة خمسة:

أحدها: هو اعتبارهما في الجماعة دون غيرها.

ثانيها: هو اعتبارهما للرجال مطلقاً دون النساء.

ثالثها: هو اعتبارهما في الغداة والمغرب لا غير.

رابعها: عدم اعتبارهما مطلقاً.

خامسها: هو التفصيل بين الأذان والإقامة.

فالقول بالاستحباب في الأول مطلقاً، وبالوجوب في الثاني كذلك، وإلى هذا ذهب جمع من المحققين ومنهم أستاذنا الأعظم كاشف الغطاء ـ مد ظله العالي ـ نظراً إلى ظهور جملة من الأخبار في الوجوب، بل وفي بعضها: لا صلاة إلّا بالأذان والإقامة، غايته يرفع اليد عنه بالنسبة إلى الأذان لقيام الدليل الخارجي، فمقتضى الجمع بين الأخبار بالنسبة إليه هو حمل الأخبار الظاهرة

في الوجوب علىٰ الاستحباب بنصوصية بعض الأخبار الدالة علىٰ عدم اعتباره.

وأما الإقامة فحيث لم يقم دليل معتبر علىٰ ما ينافي ظواهر الأخبار فلا وجه لرفع اليد عنها بالنسبة إليها، نعم غاية ما يقال في المقام أمور:

أحدها: منع ظهور الأخبار في الوجوب؛ وذلك لأنّ الأخبار الصادرة في الباب علىٰ طوائف بحسب التركيب والأسلوب:

منها: ما فيه مادة الإجزاء، وأنّ الإقامة مجزية عن الأذان، وهو الأكثر والعمدة في الباب، وغاية مفاد تلك الأخبار هو إجزاء الإقامة وحدها عن التكليف الثابت في المقام، وأما التكليف الثابت هل هو وجوب أو استحباب فغير ناظرة إليه أصلاً؛ لأنّ الإجزاء يستعمل في المندوبات كاستعماله في الواجبات بلا تجوّز ولا تكلف أبداً.

ومنها: ما يدل علىٰ لزوم الإقامة في الصلاة علىٰ صيغ مختلفة، مثل قوله عليه السلام: لا صلاة إلّا بالأذان والإقامة، أو أنه لابد من الإقامة وأنه لا يسقط بحال، وغير ذلك من الأخبار، وهذه الأخبار كما ترىٰ لا تدل علىٰ أزيد من اللزوم المطلق، والنفي راجع إلىٰ الكمال، كما هو غالب موارد استعماله.

وثانيها: أن القول بالوجوب في الإقامة والاستحباب في الأذان خرق للإجماع المركب، هذا عمدة اتكال المانعين كما يظهر من ملاحظة كلماتهم.

ثالثها: هو ظهور بعض الأخبار في الاستحباب كما في صحيح زرارة أو خبره: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتىٰ دخل في الصلاة، قال عليه السلام: فليمض في صلاته، وإنما الأذان سنّة، بناء علىٰ ظهور السنة في الاستحباب وإرادة الأعم من الأذان لكي يطابق السؤال.

ويؤيد ذلك اختلاف الأخبار في ترتب الثواب والأجر على من أذّن وأقام، وأنه يصلي خلفه صفان من الملائكة.

رابعها: هو قيام الشهرة على القول بالاستحباب فيهما مطلقاً، وهي أقوىٰ قرينة علىٰ عدم ظهور تلك الأخبار في الوجوب، أو أنها تكشف عن القرينة الدالة علىٰ الاستحباب، وإلاّ لما صار جلّ الأصحاب إليه مع كون هذه الأخبار بمسمع منهم ومرأىٰ.

هذا زبدة ما يقال في المقام وخلاصته، ولكنه لا يكاد يتم شيء منها:

أما الأول، فلأنّ التراكيب المأخوذة فيها مادة الإجزاء وأساليبها علىٰ نحو لو ألقيت إلىٰ العرف لا يفهمون منها إلاّ وجوب التكليف الذي أقل ما يجزيه هو الإقامة، وما ذكر في المقام إنما هو تطبيق الدليل علىٰ ما ارتكز في الذهن من ذهاب الأكثر إلىٰ الاستحباب لا أخذ الحكم منه، وإلاّ لو خلي الذهن عن هذا الارتكاز لما فهم منها إلاّ الوجوب.

وأما الثاني، فهو علىٰ اللزوم والحتم أدلّ؛ لأنّ المركب الذي هو مفاد كان الناقصة ظاهرة في اللزوم والأبدية، وبعبارة أخرىٰ ظاهر في لزوم شيء في شيء بحسب العرف؛ بداهة أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد، ولا صلاة إلاّ بإقامة، ونحو ذلك من التراكيب المشتملة علىٰ اللاء المركب، هو لزوم وقوع صلاة جار المسجد في المسجد، ولزوم الاتيان بالإقامة معها، وأنه لابد منه، إلاّ أن يأتي دليل آخر يستوجب رفع اليد عن هذا الظهور.



بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، وصلوات الله علىٰ محمد وآله الطاهرين.

الكلام في قسمة الدين، تارة يقع في قسمة المديونين ما عليهم من الديون، وأخرىٰ في قسمة الدائنين ما لهم من الديون.

أما الأول، فكورثة الميت الذي تعلق حق الغرماء في تركته، فللورثة أن يقتسموا الديون، فيتقبل كل واحد منهم دين غريم من الغرماء، فإن رضي الغرماء أجمع بذلك صحت القسمة وبرأت ذمة الميت، وانتقلت الديون إلىٰ ذمم الورثة، فلو خاس بعض الورثة بحق صاحبه لم يكن له الرجوع علىٰ باقي الورثة ولا الغرماء ولا التركة ؛ لأن الحق لكل واحد منهم وقد رضي والتزم بانتقاله وتحويله إلىٰ ذمة الغير، فليس له إلّا مطالبة تلك الذمة بحقه.

أما صحة القسمة فلا إشكال فيها لدخولها في عمومات القسمة، كما أن لزومها كذلك.

وأما الثاني، أعني قسمة أرباب الدين فهي أيضاً تقع علىٰ وجهين ؛ لأنّ الدين المشترك إما في ذمة واحدة، او في ذمم متعددة سواء كان الدين المشترك المشاع عوض مال مشاع أيضاً، كما لو كانت دار مشاعة بين جماعة فباعوها من واحد أو جماعة، أو لم يكن كذلك، كما لو باع رجلان صفقة واحدة هذا داره وذاك عقاره بمائة دينار، فتكون المائة مشاعة بينهما بالنسبة وإن لم يكن العوض مشاعاً.

وكيف كان فالكلام يقع تارة في الديون المتعددة علىٰ ذمة واحدة، وأخرىٰ في المتعلقة بذمم متعددة.

أما الثاني فالمشهور بينهم عدم الصحة، وخالف في ذلك ابن إدريس وجماعة من المتأخرين كالمحقق الاردبيلي ﷺ[1] وغيره.

ويظهر من صاحب الجواهر ﷺ أن مقتضىٰ الأصل عدم الصحة، وكأنه ناظر إلىٰ أصالة بقاء المال علىٰ إشاعته واشتراكه، بناء علىٰ ما هو الحق من تحقق الإشاعة والاشتراك بما في الذمة، ولكنك خبير بانقطاع الأصل بشمول أدلة القسمة للمقام، وعدم المانع، فلو كان مائة لشخصين في ذمة زيد ومثلها لهما في ذمة عمرو، ثم اقتسما ذينك المائتين المشاعتين فعيّنا حق أحدهما بما في ذمة زيد، والآخر بما في ذمة عمرو، كانت قسمة صحيحة، وتمييزاً للحقين وتعييناً لأحدهما من الآخر.

والظاهر أنه لا كلام لهم في أنّ مقتضىٰ الأصل والقاعدة صحة القسمة في هذا الفرض ـ أعني صورة الذمم المتعددة ـ وإنما المانع عندهم في صحتها إطلاق الأخبار المانعة بزعمهم، وسيأتي الكلام عليها.

نعم قد يشكل الحال في صورة تعدد الديون علىٰ الذمة الواحدة، وذلك كالمثال المتقدم فيما لو باع زيد داره وعمرو عقاره صفقة واحدة من خالد بمائة مثلاً، فالمائة في الفرض وإن كانت مشاعة بينهما في الذمة، ومقتضىٰ إشاعتها أنّ

١ ـ مولانا العالم الرباني أحمد بن محمد الاذربيجاني الأردبيلي، من آيات الله الباهرة، ومن أكبر فقهاء الإمامية ورؤساء الأمة، قال العلامة المجلسي ﷺ: «لم أسمع بمثله في المتقدمين والمتأخرين»، توفي سنة (٩٩٣) هـ ودفن في جوار القبة العلوية البيضاء في النجف الأشرف، قدس الله روحه.

كل مقدار يستوفيه أحدهما منها، فهو لهما، وكل ما هلك وتوىٰ فهو عليهما، فهما بمنزلة الدائن الواحد، وقبض أحدهما النصف نصف قبض، لا قبض النصف، ولكن ذلك لا يمنع قبوله للقسمة وصحتها لو اتفقا عليها بأن يعيّنا حق كل واحد منهما فيما يقبضه، فإن قبضا معاً فكل واحد قبض حقه، وإن قبض أحدهما تعيّن الباقي للآخر، فدعوىٰ عدم إمكان القسمة لعدم إمكان التعيين مما لا وجه لها، وهذا القدر كاف في صحة القسمة بلا ريب، فإنه تعيين للحق، رافع لتلك الإشاعة والاشتراك حقيقة، فإذا عينه المالك ـ أعني كل واحد من الشريكين ـ تعيّن، فإن المال الكلي الثابت في الذمة لهما، ولهما التصرف فيه كيف شاءا، سواء رضي من عليه الحق أم لا، وإن كان له اختيار تعيين الكلي في أي مصداق أراد.

وبالجملة: فلا مجال للتأمل في صحة القسمة وإمكانها، وشمول عموماتها لهذا النوع، بل ولزومها بعد تحققها فيكون لكل منهما ما يقبضه، ولا يشاركه الآخر فيه، ولو قبض أحدهما وتعذر قبض الآخر بحيث عدّ كالتالف كان من نصيبه فقط، بل يمكن القول بصحة قبض أحدهما نصيبه من ذلك المشاع حتىٰ مع عدم القسمة، فلو عمد أحد الشريكين وقبض نصف المال ممن عليه الحق ولكن بقصد أنه قبض حقه وتمام حصته لا بقصد الحصة المشتركة من المال المشترك صح، وكان المقبوض له بتمامه ولو مع عدم إذن شريكه، بل ولو مع عدم رضاه، كما يظهر من ابن إدريس[1] من أنّ لأحد الشريكين أن يقبض حقه، كما له أن يهبه أو يبرىء الغريم منه، أو يصالح عليه، فلو شاركه في المقبوض لكان في هذه الصور كلها يشارك من لم يهب ولم يبرىء فيما يستوفيه... الخ ؛ لأن هذه

---

١ ـ محمد بن أحمد بن إدريس الحلي، صاحب كتاب السرائر، من أعاظم فقهائنا، وهو في الرعيل الأول بين المحققين، توفي سنة (٥٩٨) هـ.

التصرفات كلها لا تنافي الإشاعة؛ ضرورة جواز الصلح على المشاع وهبته ونحو ذلك، بل لأن الدين المشترك ولو على ذمة واحدة في نظر العرف وبناء العقلاء كدينين مستقلين في ذمة واحدة، أو ذمم متعددة، فهو كما لو كان لزيد مال في ذمة بكر ولعمرو مال مستقل في ذمته فلكل منهما أن يستوفيه مستقلاً غير منوط أحدهما بالآخر، هذا ما يقتضيه الأصل والقاعدة في جميع تلك الصور.

وأما الأخبار التي قد يتوهم منها دلالتها على مقالة المشهور من عدم الصحة، فليس في شيء منها ما يدل على المنع في محل الفرض ـ أعني قسمة الدين ـ إذ ليس في شيء منها التصريح بلفظ الدين عدا موثق ابن سنان، وهو لا يصلح وحده لإثبات مثل هذا الحكم المخالف للأصل وللقاعدة كما عرفت.

وأما بقية الأخبار فالظاهر منها إرادة قسمة المال الحاضر والغائب من الأعيان المشتركة، ومن المعلوم عدم صحة قسمة الأعيان الغائبة مع جهالتها.

ويحتمل أن يراد به قسمة الدين ولكن لا على نحو القسمة الشرعية، بل على نحو التفويض والتخويل من غير جبر ولا تعديل، أو تحمل على أنه قد جعل التاوي لأحدهما بعد العلم بتوائه عادة.

ويحتمل بعيداً أن يراد وجوب أن يردّ أحدهما على الآخر شيئاً مما استوفاه تعبداً وجبراً لا استحقاقاً، ولكن ينافيه قوله ما يذهب بماله.

وكيف كان فالوجوه المحتملة فيها كثيرة تصادم ظهورها في إرادة قسمة الدين إن لم تقل بظهورها في غيره، وليس الصريح سوى خبر واحد يقصر عن إثبات حكم مثل هذا مصادم للقواعد المتقنة والأصول المحكمة.

وأما الشهرة فمعلومة الحال، ويكفي فيها أنهم تخيلوا دلالة الأخبار على

المنع، أو تخيل شيخ من الأكابر ذلك ثم اتباع الباقين له كالشيخ الطوسي قدس سره[1] حتىٰ صار مشهوراً، فالحكم بالصحة في جميع الصور هو المطابق للقاعدة، مضافاً إلىٰ أنّ في بعض الأخبار ما يدل علىٰ الصحة أيضاً، كخبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسىٰ عليه السلام المروي عن قرب الإسناد: سألته عن رجلين اشتركا في سلم، أيصلح لهما أن يقتسما قبل أن يقبضا؟ قال: لا بأس[2].

وحمله المشهور علىٰ إرادة بيان الجواز، وأنت خبير بأنّ لازم قولهم ـ بعدم إمكان التعيين، فلا يمكن القسمة ـ عدم الجواز أصلاً، وطرح الخبر، فلا محيص عن الالتزام بالإمكان والجواز والصحة، بل واللزوم، هذا.

وقد أفرط بعضهم فقال: بعدم جواز الصلح عليه، بأن يصالح من عليه الحق علىٰ حصته ويقبض حقه منه، بدعوىٰ إطلاق النصوص في المنع تارة، وبكون القسمة نوعاً من الصلح أو قريبة منه فمع ظهور النصوص في عدم قسمة الدين قد يستفاد منه عدمها ولو بالصلح أيضاً، ولكن الجميع كما ترىٰ.

هذا جميعاً خلاصة ما أفاده شيخنا الأعظم آية الله ـ أدام الله ظله ـ في الدرس، نسأله تعالىٰ دوام أيام إفاداته.

---

١ ـ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي النجفي، من دعائم الدين وأركانه، شيخ الطائفة وإمامها ورئيسها الأعظم، صاحب المؤلفات المشهورة الجليلة في جميع العلوم الإسلامية، ولد سنة (٣٨٥) هـ، وتوفي سنة (٤٦٠) هـ.

٢ ـ قرب الإسناد لأبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري: ص ١٥١ ط. النجف.

بعض ما في العبادات
من الحكم والأسرار

وما تشتمل عليه من جلب المنافع ودفع المضار

بقلمه الشريف

ذكرنا في آخر المجلد الأول من تاليفنا على «السفينة» جملة من أسرار الطهارة أعني الطهارة المائية، ولم نتعرض لبدلها، وهو الطهارة الترابية ؛ لأن الذي يظهر من الأخبار أنّ الغرض منها محض التعبد وإطاعة الأمر، ولكن يمكن أن يكون فيها مضافاً إلىٰ ذلك فائدة للمحدث في إزالة الحدث ولو بالنسبة إلىٰ تخفيفه وإزالة مرتبة منه.

وقد حققنا في بعض مؤلفاتنا أنّ الحدث الحاصل من الأسباب المعروفة أقرب تمثل له هو الظلمة الحاصلة في البيت، فهو ظلام وانقباض وكدر يحصل في البدن، والطهارة كنور يطرد ذلك الظلام، ويزيل ذلك الكدر، ويبدله بالصفاء، ولعل إلىٰ هذا يشير ما في بعض الأخبار من أنّ تجديد الوضوء نور علىٰ نور، وكما أنّ النور له مراتب، ويقبل الشدة والضعف، فكذا الظلمة وما يشبهها من الحدث.

وهذا واضح جلي، فإنّ حدث الحيض والجنابة أشد من حدث المس

والاستحاضة فضلاً عن الأحداث الصغرىٰ كالنوم والبول، وكما أنّ الأحداث تختلف في مراتبها ضعفاً وشدة فكذا روافعها ـ أعني النور الحاصل ـ أيضاً يختلف قوة وضعفاً، فالغسل هو الرافع الأعظم والأعلىٰ، والوضوء هو الأصغر والأدنىٰ، ويجوز أن يكون مس التراب والأرض وهي «أمنا الحنون» كما في بعض الأخبار، وهي التي نشأنا منها وإليها نعود كما ألمعنا إلىٰ لمحة من هذا في رسالتنا «الأرض والتربة الحسينية»، والتي تختلف أيضاً في الشرف والقداسة كأرض الكعبة والتربة الحسينية، وأرض المساجد المعظمة، ومراقد الأئمة والعلماء التي يحرم تنجيسها، وهتك حرماتها، حرمة مؤكدة، ولا سيما تربة الحسين عليه السلام، وهي تربة الشفاء وتربة السجود، وتربة الدفن كي تنجي من عذاب البرزخ، وقد أشرنا إلىٰ نبذة من خواصها وأسرار عظمتها في تلك الرسالة، وإنما الغرض هنا أنه ليس من الغريب جداً أن يكون لمس الأرض أو التراب ومسح الجبين واليدين خصوصية في الحدث لا لرفع كله، بل لرفع مرتبة منه، ولذا اخترنا في أبحاثنا الفقهية أنّ التيمم رافع لا مبيح، كما لعله المشهور، غايته أنه رافع لمقدار منه، وليس وجود الماء أو التمكن من استعماله ناقض للتيمم كما قد يتوهم، بل التمكن من استعماله مستوجب للطهارة المائية لإزالة ما بقي من الحدث، يعني إزالة الحدث بجميع مراتبه، ورفع الظلمة بكل طبقاتها.

وبهذا تنحل عقدة الإشكال الذي يصدم القول بالرافعية، ومن تدبر فيما تخرجه الأرض والتراب من الفواكه والحبوب والخضروات يندهش عقله لما يحتوي هذا التراب من العناصر والأواصر والمواد، وما فيها من الأجزاء ذات القوة والاستعداد والعتاد لمنافع العباد، فسبحان المبدع الحكيم، ولأحكامه وحكمته الانقياد والتسليم.

وحيث إنّ ما كتبناه من أسرار الطهارة والصلاة في ذلك الجزء وإن كان من النزر اليسير ولكنه علىٰ قلّته كثير وخطير، ومن أراد معرفة عظمة التشريع الإسلامي في كافة أحكامه فلينظر فيه فإنه يجد فيه ما يكفيه إن شاء الله.

ولكن تكملة لتلك المباحث نعيد النظر في قوله تعالىٰ: ﴿إنّ الصلاة تنهىٰ عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر﴾[1]، فإنا ذكرناها طرداً ولم نقف عندها ولو قليلاً، وتداركاً لذلك نقول: إنّ علماء التفسير وأهل الذكر، وإن ذكروا في تفسيرها وجوهاً، وحملوها علىٰ معانٍ شتىٰ، ولكن الذي أطمأن إليه وأعتمد عليه أنّ المراد ـ والله أعلم ـ أنّ الصلاة التي هي ذكر ودعاء وتوجيه إلىٰ المبدأ الأعلىٰ واستحضار عظمته وكبريائه في كل تكبير استحضاراً يستوجب أقصىٰ مراتب الخضوع والخشوع في السجود والركوع، وبالضرورة أنّ مثل هذه الصلاة تنهىٰ العبد عن ارتكاب أي معصية، كبيرة أو صغيرة، بل كل الذنوب كبائر بالنظر إلىٰ مخالفة ذلك الكبير، ولا شك أنها تصدّه وتمنعه عن ارتكاب الفحشاء والمنكر، وذكر الله وتصور عظمته وعظيم نعمه علىٰ العبد أكبر من أن يجتمع مع الفحشاء والمنكر، فالصلاة أكبر من أن تجتمع مع المعصية، والعبد إذا ذكر الله فصلىٰ، ولكن ذكر الله له بالرحمة والتوفيق في اجتناب المنكر أكبر من ذكره لله، فذكره لله يمنعه عن المنكر، وهذا كبير، ولكن ذكر الله له أكبر.

وقد جمعت الآية علىٰ وجازتها كلتا الجهتين وأعلىٰ الناحيتين، وذكر الله أكبر، فأنعم النظر فيه وتدبر، ولذا فإني لا أزال أدعو الشبان بل وغيرهم ممن يتقاذفهم تيار من الشهوات في الغمرات ويرمي بهم علىٰ غرة من غمرة إلىٰ غمرة، أنصحهم أنهم مهما انجرفوا في شهواتهم ومعاصيهم، ولكن عليهم أن

---

١ ـ سورة العنكبوت، الآية ٤٥.

يلتزموا بإقامة الصلاة ولو بأقل مراتبها، فإنهم إذا التزموا بها لاشك أنها تجرهم إلىٰ خير، وتختم لهم بالحسنىٰ، وإذا ضيّعوها ضاعوا وضاع عنهم كل خير، فإنها الحبل الذي يوصل العبد بربه، وبتركها ينقطع الحبل المتين، وهنالك الخسـران المبين في الدنيا والآخرة، ولا حول ولا قوة.

الزكاة والاشتراكية الصحيحة
والتعاون في الإسلام

لما قضت العناية الأزلية، والحكمة البليغة لبقاء هذا النوع ـ البشر ـ أن يكونوا مختلفين غير متساوين في القوىٰ والملكات والأفهام والذكاء كاختلافهم في الأخلاق والصفات، والخلق والهيئات، وكاختلافهم في الغنىٰ والفقر، والسعادة والشقاء، ولو كانوا جميعاً في رتبة واحدة من الذكاء والفقر والغنىٰ والسعادة والعناء لهلكوا جميعاً.

وإلىٰ هذا أشار الإمام الجواد عليه السلام في كلمة موجزة، من أبلغ الكلمات القصار، حيث يقول: «لو تساويتم لهلكتم»، وهذا جلي واضح لا حاجة إلىٰ إيضاحه.

ولكن لازم هذا الاختلاف الواسع والتباين الشاسع لحفظ بقاء النوع هو التعاون مع رعاية التوازن، والتعاون ضرورة من ضرورات الحياة، وهو في الجملة غريزة وطبيعة قضت به حاجة بعضهم إلىٰ بعض، وتبادل المنفعة وتكافىء المصالح، وبه يتم النظام، وتحفظ الهيئة الاجتماعية، وهذا التعاون الذي تدفع إليه الحاجة وتدعو له الضرورة هو في غنى عن الحث والبعث إليه، وإنما الذي يحتاج إلىٰ التشريع والبعث إليه هو التعاون بلا عوض، وعمل الخير والإحسان، وصنع المعروف لوجه الله، وفي سبيل الله، لجميع عباد الله، للفقير والغني، والعاجز والقوي، للمؤمن والكافر، وهذه الفضيلة هي فضيلة الجود

والسخاء التي يقابلها رذيلة الشح والبخل، فالكرم عطاء بلا عوض، وبذل من دون نظر إلىٰ الاستحقاق وعدمه، والبخل المنع حتىٰ مع الاستحقاق، والأولىٰ هي بمرتبتها العليا هي صفة الحق جل شأنه، والأمثل فالأمثل من الأنبياء والمرسلين، والأوصياء والصديقين، ولعلها في بعض البشر من الغرائز والمواهب لا تحصل بالطلب والكسب كصفاء اللؤلؤة وإشراق الشمس وفيض الينابيع، ومثلها رذيلة البخل، قد تكون طبيعة في بعض البشر وغريزة.

وهناك أوساط ونفوس ساذجة ليس في جبلتها هذا ولا ذاك، فيؤثر فيها المحيط والتربية، والأقران، فضيلة أو رذيلة، وما من شريعة من الشرائع، ولا دين من الأديان، ولا كتاب من الكتب قد حث وبعث وبالغ في الدعوة إلىٰ الإحسان والمعروف وبذل المال في سبيل الخير مجاناً ولوجه الله تعالىٰ كشريعة الإسلام وكتابها المجيد، وقلّما تجد سورة من سور القرآن لم يتكرر فيها طلب الإنفاق والوعد بالأجر العظيم له.

خذ أول سورة بعد الفاتحة وهي أوسع سورة بعد الفاتحة، وهي أوسع سورة تضمنت التشريع الإسلامي وعامة فرايضه من الصلاة والصوم والزكاة والحج والنكاح والرضاع والطلاق والمعاملات والديون والرهن والقصاص والديات وغير ذلك، افتتح الباري جل شأنه هذه السورة بالإنفاق، وقرنه بالإيمان بالله، وبأهم دعائم الإسلام وهي الصلاة فقال: ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾[1]، ثم قال جل شأنه فيها بعد جملة آيات: ﴿ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر ... وآتىٰ المال علىٰ حبه ذوي

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ٣.

القربىٰ واليتامىٰ والمساكين﴾[1].

ثم قال بعد فصول طويلة، وبيان أحكام كثيرة: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلّة ولا شفاعة﴾[2]، ولم يكتف بهذا كله في هذه السورة المباركة حتىٰ أفاض في فضل الإنفاق وأجره العظيم، وأنه يعود بأضعافه المضاعفة وجاء بأبلغ الأمثال، وأبدع المقال، فندب إلىٰ البذل والإحسان، وحرمة الربا الذي فيه قطع سبيل المعروف، وأكل المال بالباطل، وجعل من يصرّ علىٰ استعماله محارباً لله العظيم، والله محارب له، كل ذلك في ضمن أكثر من ثلاثة عشر آية مطولة، بدأها عزّ شأنه بقوله: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾[3] إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[4].

ثم بعدها أربعة عشر في فضل الإنفاق ألحقها بتحريم الربا، وفظاعة شأنه، وتهويل جريمته، وبيان جملة من أحكامه فقال: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلّا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾[5]، وهذا تصوير بديع لحال

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ١٧٧.

٢ ـ سورة البقرة، الآية ٢٥٤.

٣ ـ سورة البقرة، آية ٢٦١.

٤ ـ سورة البقرة، الآية ٢٧٤.

٥ ـ سورة البقرة، الآية ٢٧٥، قوله تعالىٰ: ﴿كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان﴾ أي المصروع، وتخبط الشيطان من زعمات العرب، يزعمون أنّ الشيطان يخبط الإنسان فيصرع، والخبط ⟸

المرابين، وعظيم جشعهم، وحرصهم علىٰ جمع المال وادخاره وتوفيره، فهو كالذي فيه مس من الجنون يذهب ويجيء ويقوم ويقعد ويأخذ ويعطي، فهو في حركة دائبة، وعمل متواصل لا يقرّ له قرار، ولا يستريح من التفكير والتوفير والادخار في ليل ولا نهار، وإذا اعترضه معترض قال مبرراً عمله: إنما البيع مثل الربا، والبيع حلال، فالربا مثله، وهو قياس فاسد، ويعرف فساده من القاعدة الشرعية المباركة «الغنم بالغرم»[1]، فكل معاملة فيها غنم بلا غرم فهي أكل مال

⇐ الضرب علىٰ غير استواء كخبط العشواء، فورد علىٰ ما كانوا يعتقدون، و ﴿المس﴾ الجنون، وهذا أيضاً من زعماتهم وأن الجنّي يمسه فيختلط عقله، ولهم في الجن قصص وأخبار وعجائب، وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات. هذا مختصر ما قاله الزمخشري في الكشاف.

القاضي الطباطبائي

١ ـ وقد شرح سماحة شيخنا الإمام ـ متعنا الله تعالىٰ بطول بقائه ـ هذه القاعدة الشريفة في كتابه القيم «تحرير المجلة»: ج ١ / ص ٥٥ ـ ٥٦، في مادة ٨٥ ـ ٨٧، وأدىٰ حقها في التحقيق والتنقيب، ومن أراد أن يطلع عليها ويفهم المراد منها فعليه أن يراجع ذلك السفر الجليل الذي جادت به يراعته منذ سنين، وهو من جلائل الكتب الممتعة، ومن نفائس الآثار المترشحة من قلم سماحته، وفيه تستبين الموازين العلمية بين فقه سائر المذاهب الإسلامية وفقه المذهب الجعفري، وما فيه من غزارة المادة، وسعة الينبوع، وكثرة الفروع، وقوة المدارك، وتشعب المسالك، ورصانة المباني، وسمو المعاني، ومطابقة العقل والعرف، وغير ذلك من المزايا العالية والخصائص الكامنة فيه.

وكيف لا يكون هذا الفقه جامعاً لهذه الأوصاف مع أنه مأخوذ من أهل البيت النبوي، ومن الأئمة الطاهرين عليهم السلام، خزان علم الله، وحفظة وحيه، وتراجمة كلامه، وعلومهم مقتبسة من مشكاة النبوة، وهم أعرف بفقه شريعة جدهم من غيرهم، كأبي حنيفة الفارسي (*) وأمثاله.

فدع عنك الجنايات الصادرة من أقلام ابن خلدون البربري المغربي ونظرائه، الذي عاش في أقصىٰ المغرب ولم يطلع علىٰ مزايا الفقه الجعفري حتىٰ تفوه في حقه بزخرف القول ⇐

بالباطل، والبيع غنم بغرم، ومبادلة مال بمال، بخلاف الربا فإنه للآخذ غنم بلا غرم، وللدافع غرم بلا غنم، فإذا أعطىٰ العشرة باثنتي عشر من جنس واحد، فقد أخذ اثنين بلا عوض، فهو أكل مال بالباطل، ولذا اختص الربا بالمتجانسين، أي أن يكون العوضان من جنس واحد، ويكون من المكيل والموزون؛ إذ المعاملة بالمعدود، والمشاهدة نادرة، والنادر ملحق بالعدم، ومدار المعاملات في العالم علىٰ الكيل والوزن، مضافاً إلىٰ جهات أخرىٰ.

وما أبدع وأروع تعقيب آيات الحث علىٰ الإنفاق إحساناً وكرماً بآيات تحريم الربا، فإنّ ذلك فضل وإحسان، وهذا جور وعدوان.

وهذه الفصول في آخر هذه السورة التي هي أطول أو أفضل سور القرآن من حيث بيان النواميس الإسلامية، محبوكة كالسرد الوضين، فإنه عزّ شأنه ذكر فضل الإنفاق في سبيل الله والعطاء المجاني، وربط به حرمة الربا، وهو الأخذ العدواني، ثم أردفه بالدين والرهن وأحكامهما، والأمر بإنظار المعسر ﴿وإن

⇐ والكلام المقذع كما هو موجود في مقدمته المشهورة، وكم له من أمثال هذه الجنايات الفظيعة التي اقتفىٰ فيها المقلدة من كتبة العصر فتحاملوا علىٰ الشيعة بأقلامهم المستأجرة، وألصقوا بهم كل شنعاء. وإلىٰ الله المشتكىٰ.

(*) لا شك أن أبا حنيفة كان من الفرس. أنظر: كتاب تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة، من تصانيف جلال الدين السيوطي الشهير: ص ٣ ط ٢ . حيدر آباد الدكن. وفي ذلك الكتاب من القضايا العجيبة التي أدوها من المناقب في حق أبي حنيفة مما تأباها العقول السليمة. ففي صفحة ١٩ أنه حفظ علىٰ أبي حنيفة أنه ختم القرآن في الموضع الذي توفي فيه سبعين ألف مرة، ولم تفطر منذ ثلاثين سنة، وفي صفحة ٣٥ أنه صلىٰ خمساً وأربعين سنة علىٰ وضوء واحد، وأمثال هذه الترهات كثير، ولا يزيدك إلّا تعجباً، فراجع.

القاضي الطباطبائي



كان ذو عسرة فنظرة إلىٰ ميسرة﴾[1].

أُنظر واعجب لهذه الرحمة الواسعة، وهذا التشريع الرفيع، وهل يبقىٰ لك شك في أنّ هذا القرآن من الوحي المعجز والذكر المبين، نزل به الروح الأمين من رب العالمين؟ وهل تجد شيئاً من هذه الأساليب في شيء من التوراة والإنجيل والزبور وغيرها، وهي أكبر حجماً، وأكثر ألفاظاً ورقماً؟

أرأيت كيف تنازل العظيم من أوج عظمته إلىٰ مخلوقه العاجز الضعيف فصار يستقرضه ويقول: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم﴾[2]؟

ثم لم يكتف بهذا كله في الدعوة إلىٰ التعاون وتعاطف البشر بعضهم علىٰ بعض بالإحسان والمعروف، نعم لم يكتف بما ندب إليه من المعروف علىٰ سبيل الندب والاستحباب وإن كان واجباً أخلاقياً، نعم لم يكتف بذلك العموم والإطلاق في الترغيب إلىٰ الإنفاق والإحسان لكل ذي روح حتىٰ البهائم والهوام، بل وحتىٰ الكلب العقور، فإذا رأيت كلباً يلهث من العطش استحب لك في الشريعة الإسلامية أن تسقيه الماء «فإنّ لكل كبد حرىٰ أجر» كما في الحديث.

أما الرفق بالحيوان والحمولة والدواب فقد عنيت الآداب الإسلامية برعايتها والرحمة لها عناية بالغة، وفي الحديث ما مضمونه: إذا وصلت المنزل فابدأ بسقي دابتك وعلفها وراحتها قبل نفسك، ولا تتخذوا ظهور دوابكم منابر، ولا تحملوا عليها فوق طاقتها، ولا تجهدوها، ولا تضربوا وجوهها، إلىٰ كثير من

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ٢٨٠.

٢ ـ سورة الحديد، الآية ١١.

أمثال ذلك مما لا مجال لإحصائه في هذا البيان.

أما الفقراء والضعفاء والعجزة فلم يكتف لهم الشارع المقدس ورحمته الواسعة بهذه العمومات والمطلقات، بل جعل لهم مزيد عناية تخصّهم، وفرض لهم في أموال الأغنياء نصيباً مفروضاً، وصيرهم شركاء لهم فيما بأيديهم، ولكن من دون إجحاف واعتساف بأموالهم، بل قال الشارع الأقدس في كتابه المقدس: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾[1] يعني الزائد من المال علىٰ حاجته حسب شأنه في سنة أو سنوات، وقال المبلغ عنه من فضول أموال أغنيائكم ترد علىٰ فقرائكم، وفي الحديث، ما مؤداه: لما علم الله أن نسبة الفقراء من الأغنياء العشر فرض لهم العشر من أموالهم، وما جاع فقير إلّا بما منعه الغني من حقه.

نعم، فرض للفقراء الحق علىٰ الأغنياء، ولكن جعل السلطنة للأغنياء وأعطاهم الحرية الواسعة والاختيار العام فيما يدفعون من نقود أو عروض ولأيّ فقير يدفعون، وبأي وقت يشاؤون، والفقير وإن صار شريكاً ولكن لا سلطة له علىٰ الأخذ، وإنما سلطة الدفع والتعيين لرب المال، وعدلت الشريعة الإسلامية هذه القضية حذراً من تفشّي داء الكسل، والاتكال في النفوس، وترك الناس السعي والعمل وتغلب البطالة والكسالة علىٰ المجتمع، فخص ذلك الحق بالفقير الذي لا يستطيع العمل لعذر من الأعذار، أو كان عمله لا يفي بمؤنة عياله، ثم حث الناس علىٰ الكسب والسعي في توفير المال، وأوجبه لتحصيل الرزق له وللعيال، كما أوجب للعمال دفع حقوقهم موفرة من أرباب الأموال وعدم بخس ما يستحقونه من الأجر، وأن يدفع للعامل أجرته فوراً قبل أن يجف عرقه.

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ٢١٩.

وهذه هي الاشتراكية الصحيحة العادلة السمحاء التي وقعت وسطاً بين إفراط الاشتراكية الحمراء، وتفريط الرأسمالية القاسية السوداء، فلم تسلب الغني حرّيته فيما بيده وما استحصله بجهده كما تسلبه الشيوعية الظالمة التي تسلب بعسفها وظلمها أفضل نعم الله علىٰ العبد وهو الحرية، ولا سلبت العامل ما يستحقه بعمله من الأجرة، ولم تبخس حقه كالرأسمالية ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾[1].

أنظر سعة نظر التشريع الإسلامي وعنايته بسد الحاجة وتدارك مواضع الضعف في الأمة فيما فرض من الزكاة وتعيين مصرفها ومستحقيها، فجعل الفقراء والمساكين في الدرجة الأولىٰ، ثم للعاملين في جبايتها، ثم للمدينين الذين لا يستطيعون وفاء دينهم، ثم الأسراء والعبيد وعتقهم، ثم أبناء السبيل المنقطعين في الغربة، والمؤلفة قلوبهم، وفي سبيل الله أي المصالح العامة، كبناء القناطر والمدارس والمعاهد والمعابد وتعبيد الطرق وأمثال ذلك. فرض الله للفقراء العاجزين عن تحصيل ما يمونهم وعيالهم لنقص في أبدانهم من مرض ونحوه أو عدم مواتاة الحظ لهم، إن صحّ أن شيئاً يسمىٰ الحظ له شيء من التأثير في المقادير.

نعم، فرض الله الزكاة وقرنها بالصلاة اهتماماً بها في زهاء عشرين آية متفرقة ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾، أربع منها في سورة البقرة[2]، ثم تكررت في عامة سور الطوال، والمفصل والقصار، وآخرها في سورة «البيّنة» آخر القرآن

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ١٤٣.

٢ ـ سورة البقرة، الآية ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ ؛ أيضاً سورة البقرة، الآية ١٧٧ ﴿أقام الصلاة وآتىٰ الزكاة﴾ ؛ أيضاً سورة البقرة، الآية ٢٧٧ ﴿أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾.

﴿وما أمروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيّمة﴾[1]، وفي الجميع قدمت الصلاة علىٰ الزكاة إلّا في آية واحدة ﴿قد أفلح من تزكّىٰ * وذكر اسم ربه فصلّىٰ﴾[2]؛ لنكتة معلومة، ولكن في الحديث ما يشير إلىٰ أنه تعالىٰ ربط الزكاة بالصلاة؛ للدلالة علىٰ أنّ من لا زكاة له لا صلاة له، يعني أن من وجبت عليه زكاة في أمواله ولم يدفعها لمستحقيها لم تقبل صلاته، وإن أتىٰ بها علىٰ أصح وجوهها.

ومن سعة رحمته وعنايته بخلقه جعلها في أهم الأشياء وأعمها، وألزمها في حياة البشر ومقومات العيش، وهي الأجناس التسعة: النقدان، والغلات الأربع، والأنعام الثلاثة، وهو عزّ شأنه وإن فرض فيها النزر اليسير، وهو العشر ونصفه أو ربعه، ولكن الحاصل من مجموعه الشيء الكثير.

وليست فوائد هذا التشريع وهذه الاشتراكية العادلة الحرة مقصورة علىٰ الناحية المادية فقط، بل فيها من الفوائد الاجتماعية والتأليف بين الطبقات، وتعاطف الناس بعضهم علىٰ بعض، وقطع دابر الفساد والشغب فيما بينهم ما هو أوسع وأنفع، وأجل وأجمع، فإنّ فيه غرس بذور المحبة بين الغني والفقير، فالغني يدفع وينفع الفقير باليسير من ماله عن طيب خاطره؛ أداءً لواجبه؛ ورغبة بطلبه المثوبة من ربه، والفقير يأخذ من غير مهانة ولا ذلة؛ لأنه أخذ الحق الواجب له من مالكه وخالقه.

ثم أردف الزكاة بالخمس؛ توفيراً لحق الفقراء، وتكريماً للعترة الطاهرة عن تلك الفضول التي هي صدقات، ونوع من الاستجداء، ثم رعاية شبه الجزاء

---

١ ـ سورة البيّنة، الآية ٥.

٢ ـ سورة الأعلىٰ، الآية ١٤ ـ ١٥.



والأجر لجدهم الأعظم فيما تحمل من عناء التبليغ وأعباء أداء الرسالة.

وبعد ذلك الحث علىٰ الإنفاق عموماً، وتشريع الزكاة والخمس خصوصاً، هل قنعت واستكفت سعة تلك الرحمة وبليغ هاتيك الحكمة؟

هل اكتفت للفقراء والعناية بهم بكل ذلك؟ كلا، بل فتحت في التشريع الإسلامي باب «الكفارات»، وهو باب واسع يدخل في أكثر العبادات وغير العبادات من المحرمات وغير المحرمات، فقد مشت وفشت فريضة هذه الضريبة حتىٰ في الصلاة، وتكثرت في الصوم والاعتكاف والحج والإيلاء والظهار والنذر واليمين وقتل الخطأ، بل والعمد وغير ذلك مما يجد المتتبع في أكثر أبواب الفقه، وهو إطعام للفقراء تارة، وكسوة أخرىٰ، وعتق ثالثة.

جمعت الشريعة الإسلامية بسعة رحمتها وعظيم حكمتها بين رعاية الفضل والعدل، وأقامت قواعد الاقتصاد والاعتدال في بذل الأموال ولمّا ندبت وبالغت في الحث علىٰ الإنفاق في سبيل الله، وتدرجت فيه إلىٰ أبعد غاية الإنفاق من فاضل المال وحواشيه أولاً، لا من صلبه، ثم المواساة والمشاطرة من صميمه ثانياً ﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾[1]، ثم الإيثار علىٰ النفس ثالثاً ﴿ويؤثرون علىٰ أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾[2].

وهذا أقصىٰ ما يتصور من السخاء والكرم والردع عن رذيلة البخل والشح، وحذراً من أن تطغىٰ هذه العاطفة فتجحف بالمال وتضر بالأهل والعيال، ويضطرب بها حبل المعيشة والعائلة. تداركت الشريعة ذلك وعدلت هذا العمل

---

١ ـ سورة المعارج، الآية ٢٤ ـ ٢٥ ؛ وفي سورة الذاريات، الآية ١٩ قوله تعالىٰ: ﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾.

٢ ـ سورة الحشر، الآية ٩.

على المال، وقالت: لا صدقة وذو رحم محتاج، بل سبق ذلك كتاب الله المجيد، فإنه جلّت عظمته لما بالغ في دعوة الناس عموماً، والمسلمين خصوصاً إلى البذل والإحسان وإنفاق المال على الفقراء والمساكين فيما يزيد على سبعين آية بأساليب مختلفة، وتراكيب عجيبة توجه الكتاب الكريم إلى تعديل ذلك، فأمر بالاقتصاد والتدبير والاعتدال ومجانبة التبذير، فقال جل وعلا: ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً * إنّ المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً﴾[1]، بل زاد فقال: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا﴾[2]، أي لا تسرفوا في العطاء، بل أوضح ذلك في سورة الإسراء وسورة الفرقان، فقال في الأولى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾[3]، وفي الثانية: ﴿الذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾[4]، إلى كثير من أمثالها.

ومن هنا كانت الشريعة الإسلامية شريعة العدل والفصل ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾[5]، لا تدعو إلى فضيلة إلّا وتقرنها بالاعتدال والعقل والتوسط «وخير الأمور أوسطها».

فلله شريعة الإسلام المقدسة ما أوسعها وأجمعها وأمنعها وأنفعها.

أفلا قائل يقول لهذا الشباب الطائش المخدوع بتلك الشيوعية الحمراء،

---

١ ـ سورة الإسراء، الآية ٢٦ ـ ٢٧.
٢ ـ سورة الأنعام، الآية ١٤١.
٣ ـ سورة الإسراء، الآية ٢٩.
٤ ـ سورة الفرقان، الآية ٦٧.
٥ ـ سورة البقرة، الآية ١٤٣.

والبلشفية السوداء؟ أتطلبون اشتراكية أعلىٰ وأصح من هذه الاشتراكية المنظمة العادلة التي توسع علىٰ الفقراء والمحاويج ما يرفع حاجتهم، ويحفظ لأرباب الأموال والأغنياء مكانتهم وحرّيتهم، ولا تضايقهم ولا ترهقهم ولا تحرم العاملين ثمرة أتعابهم، ولا تجعلهم كآلة ميكانيكية، أو كالبهائم ليس لها إلّا علفها ومعلفها؟

نعم، إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء، بل الشيطان سوّل لهم وأملىٰ لهم، ولعل العناية تدركهم فتردهم إلىٰ صوب الصواب، والمنهج القويم، إن شاء الله تعالىٰ[1].



١ ـ وبمناسبة ذكر الزكاة نذكر فيما يلي بعض تعليقات سماحة شيخنا الإمام ـ دام ظله ـ علىٰ «العروة الوثقىٰ» ـ للسيد آية الله الشريف الطباطبائي اليزدي ﷺ ـ مما لم تذكر في حاشيته المطبوعة علىٰ الحجر سنة (١٣٦٧) هـ في النجف الأشرف، التي لم يكتب مثلها علىٰ كثرة التعاليق والحواشي مع الإشارة إلىٰ المدارك والقواعد، وزيادة بعض الفروع والمباحث العالية والفوائد النافعة والثمار اليانعة، فراجعها تجدها فوق ما تقول.

القاضي الطباطبائي

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد، وصلىٰ الله علىٰ محمد وآله

كتاب الزكاة

يشترط في وجوبها أمور:

الأول: البلوغ: وهو والعقل من الشرائط العامة في كل تكليف، مضافاً إلىٰ المعتبرة المستفيضة المشتملة علىٰ أنه لا زكاة في مال الطفل، أو لا زكاة علىٰ مال الطفل، ولا زكاة في مال اليتيم، وأمثال هذه التراكيب الظاهرة أو الصريحة في نفي الوجوب وضعاً كنفيه عن غير البالغ تكليفاً. وهذه أخص مما دل علىٰ تعلق الزكاة وحق الفقير فيما بلغ النصاب من غير اختصاص بالبالغ، مثل قولهم عليهم السلام: «فيما سقت السماء العشر، وفي كل أربعين شاة شاة» علىٰ أنّ الإطلاق ـ فضلاً عن العموم ـ في أمثال هذه الأدلة ممنوع؛ فإنها مسوقة لبيان المقدار لا لبيان من عليه المقدار، فالقول بوجوبها علىٰ الطفل إذا بلغ أثناء الحول ويؤديها عنه وليّه أو هو بعد البلوغ ضعيف، ولكنه الأحوط.

الثاني: العقل: فلا زكاة في مال المجنون في تمام الحول أو بعضه ولو أدواراً، فلا تجب لا وضعاً؛ للأصل، بعدما عرفت من قصور ما دل علىٰ ثبوت الحق في تلك المقادير الخاصة عن شمولها للصبي والمجنون بقسميه، مضافاً إلىٰ

صحيحة ابن الحجاج وخبر ابن بكير والإجماع المستفيض، ولا تكليفاً لحديث رفع القلم عن المجنون حتىٰ يفيق، وظاهر معاقد الإجماعات وبعض الأدلة اعتبار العقل في تمام الحول علىٰ حد اعتبار البلوغ والملك ونحوهما. فالمجنون أدواراً يعتبر حوله من حين إفاقته كما صرح به العلامة ﷺ في محكي المنتهىٰ، حيث قال: ولو كان الجنون يعتوره أدواراً اشترط الكمال طول الحول، فلو جن في أثنائه سقط واستأنف من حين عوده.

وخالفه في المدارك فقال: إنما تسقط الزكاة عن المجنون المطبق، وأما ذو الأدوار فالأقرب تعلق الوجوب به في حال الإفاقة ؛ إذ لا مانع من توجه الخطاب إليه في تلك الحال. انتهىٰ.

وفيه: أنّ المراد إن كان عدم المانع من توجه الخطاب المنجز إليه بالزكاة حال إفاقته ولو في أثناء الحول، أو أوله، ففيه ـ مضافاً إلىٰ ما قيل من استلزام كون غير المكلف أسوأ حالاً من المكلف، وأنّ عدم التكليف لا يصير منشأ للتكليف ـ أنّ هذا مخالف لجميع ما دل علىٰ اعتبار الحول مطلقاً في النقدين والمواشي، واعتبار بدو الصلاح في الغلاّت.

وإن كان المراد عدم المانع من توجه الخطاب المعلق إلىٰ تمام الحول، بمعنىٰ اعتبار مدة الجنون من الحول، ففيه أنّ هذا يحتاج إلىٰ دليل خاص يفي بهذا الشرح والبيان. أما إطلاق أدلة الحول فهي قاصرة عن شمولها لمثل هذا الفرد.

وبعبارة أجلىٰ: أنّ هنا إطلاقين: إطلاق أدلة لا زكاة علىٰ مال المجنون، وأفراده المتيقنة المجنون المطبق، وإطلاق أدلة اعتبار الحول، وأفراده المتيقنة العاقل طول الحول، وبقي من يجن في بعض الحول ويفيق في بعضه، وليس

دخوله في أحد الإطلاقين أولىٰ، ومع الشك وقصور الأدلة فالمرجع إلىٰ أصالة عدم الوجوب.

وبعد بطلان الاحتمالين تعين أنّ عدم المانع إنما هو عن توجه الخطاب المعلق علىٰ تمام الحول من حين إفاقته، وهذا هو الذي اختاره العلامة ﷺ، وعليه ظاهر المشهور.

الثالث: الحرية: فلا زكاة علىٰ العبد وإن قلنا بملكه، بل ولو قلنا بعدم منعه من التصرف في بعض أمواله، كما يظهر من موثقة ابن عمار: في رجل وهب لعبده ألف درهم استحلالاً منه عما لعله ظلمه بضرب أو نحوه، هل يحل ذلك المال للمولىٰ؟ فقال ﷺ: لا يحل له، وليردها له. وغيرها من الأخبار الظاهرة في ملكيته المطلقة، فليس المانع من وجوب الزكاة عدم الملكية، أو المنع من التصرف، بل المانع نفس العبودية والرقية، كما يظهر من ملاحظة مجموع الأدلة.

كما لا تجب علىٰ العبد، كذا لا تجب علىٰ سيده، كما ذكر ﷺ في المسألة (٣)، وهو علىٰ القول بملكية العبد واضح، وأما علىٰ القول بعدم ملكه فيجب عليه ـ أي علىٰ سيده ـ الزكاة مع التمكن العرفي من التصرف في المال الذي بيد العبد علىٰ نحو الوكالة والعمالة، كمال المضاربة، أو العارية والوديعة بحيث يقال عرفاً: هو مال السيد في يد العبد. أما لو كان منسوباً إلىٰ العبد عرفاً، كالمال الموهوب له من مولاه، أو من أجنبي بحيث لم تبق للواهب به علاقة فالأقوىٰ عدم الوجوب عليهما معاً؛ فإنه كالطعام المعد للضيف الذي لا يسع صاحبه المنع عنه.

مضافاً إلىٰ صحيحة ابن سنان: قلت له: مملوك في يده المال عليه زكاة؟ قال: لا، قلت: فعلىٰ سيده؟ قال: لا؛ لأنه لم يصل إلىٰ السيد وليس هو للمملوك.

والمراد منها علىٰ الظاهر ـ بعد التأمل ـ الأموال التي يكتسبها العبد المأذون من مولاه بالكسب، فإنها أموال في يد العبد ولكنها ليست له، فلا تجب عليه الزكاة، بل لمولاه، ولكن لا تجب عليه الزكاة أيضاً ؛ لأنها لم تصل ولم تحصل في يده وتستقر حولاً عنده.

الرابع: أن يكون مالكاً: اعتبار الملك ضروري عقلاً، فضلاً عنه شرعاً، وإنما المعتبر هنا شرطاً شرعياً هو تمامية الملك، فقبل تمام الملك لا زكاة قبل القبض، كالموهوب، بناء علىٰ أنّ القبض شرط في الصحة وحصول الملكية، سواء جعلناه ناقلاً فلا ملكية قبله، أو كاشفاً وهو ممنوع من التصرف قبله.

وقول صاحب المدارك إن الخلاف في القبض بالهبة واقع بأنّه شرط في الصحة أو اللزوم، لا في كونه كاشفاً أو ناقلاً، مدفوع بأنهم متفقون علىٰ أنّ الهبة بالقبض لا تصير لازمة، وأنها من العقود الجائزة بذاتها، ولا تلزم إلّا بأسباب مخصوصة، وأن مرادهم باللزوم الكشف عن تحقيق الملكية السابقة لا اللزوم بالمعنىٰ المصطلح في البيع ونحوه، كما نبه عليه كاشف الغطاء قدس سره.

وكيف كان، فلا إشكال في وجوب الزكاة بعد مضي الحول من حين القبض ولو كان الملك متزلزلاً، نعم لو رجع الواهب في أثناء الحول سقطت، أما بعده فلا، وكذا فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات، فإنه يرجع المال إلىٰ الواهب بعد أداء الزكاة، وكذا القرض، لا تجب إلّا بعد قبض المقرض، وزكاته قبل ذلك علىٰ المقترض، كما سيأتي.

والفرق بين الهبة والقرض من حيث وجوبها علىٰ المقترض، ويرجع المال بتمامه للمقرض، وفي الهبة يرجع إلىٰ الواهب بعد إخراج الزكاة منه ظاهر بالتأمل.

الخامس: تمام التمكن من التصرف: يظهر هذا الشرط من المستفيضة التي اعتبرت في وجوب الزكاة أن يكون المال عنده، أو في يده، وأن يكون وصل إليه، وأن لا يكون غائباً عنه، وأمثال ذلك.

ولا ينبغي الريب في أن المراد بهذه الكلمات الكناية عن السلطنة التامة الفعلية للمالك بحيث لا مانع له من التصرف بأي نحو أراد لا شرعاً ولا عرفاً، فمثل المغصوب والمجحود والمسروق والضايع وأمثالها، لا مانع له من التصرف شرعاً فيه بأي نحو أراد، ولكنه ممنوع عرفاً، بمعنىٰ أن تصرفاته تعد لغواً عند العرف.

أما مثل المرهون والموقوف والمحجور عليه لفلس ونحوه، مما يتعلق بالعين حق الغير، فهو ممنوع من التصرفات فيه شرعاً، بل وعرفاً، ؛ ولعله ﷺ نظراً لهذا قال: والمدار في التمكن على العرف، فإنّ العرف إذا أحرز المنع الشرعي اكتفىٰ به مانعاً.

أما النذر فسيأتي الكلام فيه.

(مسألة ١): يستحب للولي الشرعي إخراج الزكاة في غلات غير البالغ... الخ.

جمعاً بين صحيحة محمد بن مسلم، وزرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: مال اليتيم ليس عليه في العين، والصامت شيء، فأما الغلات فإن عليها الصدقة واجبة. وبين موثقة أبي بصير: وليس علىٰ جميع غلاته من نخل أو زرع أو غلة زكاة، فيحمل الوجوب علىٰ تأكد الاستحباب علىٰ إشكال ؛ لأن احتمال الاستحباب ليس بأقوىٰ من احتمال جريها مجرىٰ التقية ؛ لأن زكاة الغلات بل والمواشي كان يأخذها عامل السلطان في تلك الأزمنة، حتىٰ من

مال الصغير، ومن هنا ظهر الإشكال في استحباب إخراجها من مواشـيه، وأن الأحوط ـ كما ذكره تَتِّئُ ـ الترك، بل هو الأقوىٰ؛ لعدم دليل عليه سوىٰ ما يدعىٰ من عدم القول بالفصل، وهو كما ترىٰ.

(مسألة ٢): يستحب للولي الشرعي... الخ.

مستنده صحيحة ابن الحجاج: امرأة من أهلنا مختلطة أعليها زكاة؟ فقال: إن كان عمل به فعليها الزكاة، وإن كان لم يعمل به فلا.

ومثله خبر موسىٰ بن بكير، وهو ظاهر في النـقدين، فـلا تسـتحب فـي غيرهما ولو عمل به.

(مسألة ٣): الأظهر وجوب الزكاة علىٰ المغمىٰ عليه... الخ.

ونقل سيد المدارك[1] عن العلامة تَتِّئُ في التذكرة أنه قال: وتجب الزكاة علىٰ الساهي، والنائم، والمغفل، دون المغمىٰ عليه؛ لأنه تكليف، وليس من أهله. ثم قال السيد: في الفرق نظر، فإن أراد أنه ليس أهلاً للـتكليف حـال الإغـماء فمسلّم، لكن النائم كذلك، وإن أراد كونه مقتضياً لانقطاع الحول، كما فـي ذي الأدوار، طولب بدليله. انتهىٰ ملخصاً وهو جيد.

---

١ ـ محمد بن علي بن الحسين الموسوي العاملي الجبعي، من أكابر فـقهاء الإمـامية، سـيد المحققين، له كتاب المدارك في الفقه، توفي سنة (١٠٠٩) هـ.

بعض أسرار الحج

﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلىٰ كل ضامر يأتين من كل فج عميق * ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله﴾[١].

بما أن الإنسان متكون من جوهرين: جسم وروح، فقد جعل شارع الشريعة الإسلامية لكل من الجوهرين فرائض، وتكاليف، ليس الغرض منها سوىٰ سعادة الإنسان، وتعاليه في معارج الكرامة، ومدارج العظمة، وأهمّ فرائض الروح العقيدة والإيمان، وأهمّ فرائض البدن أعمال خاصة يسميها الشرع بالعبادات والفروع، أي فروع الدين، كما يسمي تلك بأصول الدين.

وتلك العبادات خمسة: الصلاة، والصوم، وهي بدنية محضة، والخمس، والزكاة، وهي مالية محضة، والحج يتضمّنهما معاً، فهو عبادة مالية وبدنية، وقد جمعت كل واحدة من هذه العبادات أسراراً وحكماً إذا لم يكن الحج أكبرها مقاصد وأكثرها أسراراً وفوائد، فليس هو بأقلها.

وقد أشارت الآيات إلىٰ بعض تلك الأسرار والمزايا، وهي مادية اقتصادية، وأخلاقية اجتماعية، ورموز علوية، ورياضات روحية.

نعم، الناظر إلىٰ أعمال الحج نظرة سطحية قد ينسبق إلىٰ ذهنه أنها ألاعيب من العبث، وأضراب من اللهو والنصب، ولكن لا تلبث تلك النظرة العابرة حتىٰ

---

١ ـ سورة الحج، الآية ٢٧ ـ ٢٨.

تعود عبرة وفكرة، تذهل عندها الألباب وتطيش في سبحات جلالها العقول.

أما الذي فيه من الفوائد المادية، والاجتماعية، والأخلاقية، فلعل سطحه الأول ظاهر مكشوف، والتوسع فيه يحتاج إلىٰ مجال أوسع، ونظر أعلىٰ وأرفع، وهي التي أشير إليها بقوله عز شأنه: ﴿ليشهدوا منافع لهم﴾، ولكن إذا لم يتسع لنا المجال للإشارة إلىٰ تشريع هذه المنافع أفلا يمكن التلويح إلىٰ بعض تلك النفحات التي تهب نسائمها من الكنوز والرموز الروحية التي تتضمنها أعمال الحج؟

أولها الإحرام، أرأيت المحرم حين يتجرد من ثيابه التي يتجمل بها بين الناس فيستبدل بها قطعتين من القطن الأبيض، إشارة إلىٰ قطعه جميع علائق هذه الحياة، وزخارفها، واكتفائه بثوبين، كمن ينتقل من هذه الحياة إلىٰ الحياة الأخرىٰ، لابساً أكفانه، منصرف النفس عن كل شهواتها، وعازفاً عن كل لذاتها؟

أتراه حين يرفع صوته كلما علا جبلاً أو هبط وادياً أو نام أو استيقظ: «لبيك اللهم لبيك لاشريك لك لبيك» كأنه يجيب داعياً، ويخاطب منادياً؟

نعم، يجيب داعي الضمير، وخطاب الوجدان خطاباً يجيب به نداء ربه، وأذان أبيه إبراهيم، ودعوة نبيه محمد صلى الله عليه وآله.

أتراه كيف يتجرد عن الدنيا ويتحلىٰ عن الروح الحيوانية فيصير روحاً مجرداً، وملائكاً بشراً، فيحرّم علىٰ نفسه التمتع حتىٰ من النساء والطيب والطيبات، بل حتىٰ العقد علىٰ النساء، ويحرم عليه أن يؤذي حيواناً، ولو من الهوام، وأن يصيد صيداً ولو من الأنعام، وأن يقطع شجراً، أو يقطع نباتاً، وإذا عقد علىٰ امرأة في إحرامه حرمت عليه أبداً؟

أرأيته حين يطوف حول الكعبة ـ رمز الخلود، ومركز الأبدية، وتمثال

العرش، الذي تطوف حوله الملائكة ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾[1] ـ طالباً أن تفتح أبوابها فيدخل في فردوسها الأبهى، ويخلد في نعيمها الأبدي، مع الخالدين؟

أتراك حيث تبتدىء بطوافك من الحجر فتلمسه قاصداً أنك تبايعه وتأخذ العهد منه، وتقبله وكأنك تقبل يد الرحمن، وأنه قد نزل من السماء أبيض من اللجين، ولكن ذنوب العباد كسته حلة السواد، كناية أنه تحمل ذنوبهم وتعهد بغفرانها من خالقهم؟

أرأيت كيف ينقلب الطائف حول الكعبة بعد الفراغ من طوافه إلى مقام إبراهيم فيصلي فيه؟ إشارة إلى أنه بعد طوافه على القلب قام مقام أبيه إبراهيم في دعائه إلى الرب: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلىً﴾، ﴿ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾، ﴿وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم﴾.

أتراه حين ينفلت بعد الفراغ من الطواف إلى السعي بين الصفا والمروة مهرولاً، يدفعه الشوق إلى السوق حذار أن تعرضه خطرات الوساوس فتكون حجر عثرة في طريقه إلى مشاهدة الحق، وتكدر عليه ذلك الصفا المتجلي عليه من أشعة تلك اللمعات.

والصفا هو الصخرة التي وقف عليها نبي الرحمة في أول دعوته الناس إلى التوحيد، والدخول في دين الإسلام، والتخلي عن عبادة الأصنام، وما بين الصفا والمروة هو الموقع الذي سعت فيه هاجر أم إسماعيل سبعة أشواط في طلب الماء لولدها الذي تركته في المسجد الحرام حول الكعبة، ولما أيست رجعت

---

١ ـ سورة الزمر، الآية ٧٥.

لولدها، رجعت إليه فوجدت ماء زمزم قد نبع من تحت قدميه.

ثم بعد إكمال السعي يقصر من شعره، ولعله إشارة إلىٰ أن السالك إلىٰ الحق مهما جد في المسير، فإن مصيره ومنتهاه إلىٰ القصور في شعوره، أو التقصير، فإذا عرف قصوره، واعترف به، حل من إحرامه، وأحل الله له الطيبات التي حرمها عليه، ورجع من الحق إلىٰ الخلق، وهو أحد الأسفار الأربع، وإلىٰ هنا تنتهي عمرته.

ثم يوم الثامن يوم التروية يعقد الإحرام ثانياً، وهو إحرام الحج، ويتوجه إلىٰ منىٰ، وقبل الظهر يوم التاسع يكون في عرفات من الظهر إلىٰ غروب الشمس، ثم يفيض إلىٰ المشعر، وقبل طلوع الشمس يعود إلىٰ منىٰ، فيأتي بمناسكها الثلاثة: الرمي، والذبح، والحلق، يوم عيد الأضحىٰ، وبعد الحلق يحل من كل ما حرم عليه بالإحرام إلاّ الطيب، والصيد، والنساء.

ثم يعود إلىٰ مكة لإحرام الحج، ويحل له بعده الصيد، والطيب، ثم يعود إلىٰ منىٰ ويبيت فيها ليالي النفر، الحادية والثانية عشر، ويرمي الجمرات في اليومين، أو الثلاث بعد الأضحىٰ، ثم يطوف طواف النساء فتحل له، وهنا تنتهي أعمال الحج والمناسك بأجمعها.

وفي كل واحد من هذه الأعمال رموز وأسرار وحكم ومصالح، لو أردنا شرح بعضها فضلاً عن كلها لاحتجنا إلىٰ مؤلف مستقل لا نستطيع القيام به، وقد وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً.

ولكن ليعلم أنّ الأسرار والمصالح التي في الحج، بل وفي كل عبادة، نوعان، خاصة وعامة:

أما الخاصة: فهي الأسرار التي يتوصل إليها السالكون والعلماء

الراسخون، والعرفاء الشامخون، ولا تنكشف أستارها، وكنوزها لعامة الناس، بل ولا يتصورها بلمح الخيال أحد منهم.

وأما العامة: فهي الواضحة المكشوفة التي يستطيع كل متفكر ومتدبر أن يعرفها ويتوصل إليها، وأعظمها وأهمها وأجلىٰ المصالح والأهداف التي يرمي إليها، ويتطلبها علىٰ الظاهر المكشوف، والتي يدركها كل ذي شعور، هي الناحية الاجتماعية.

ومن المعلوم أنّ الإسلام دين اجتماعي، وقد أعطىٰ للنواحي الاجتماعية أعظم الأهمية، فشرّع صلاة الجماعة في مسجد المحلة كل يوم ثلاث مرات، أو خمس، وصلاة الجمعة في المسجد كل أسبوع، وصلاة العيدين لعموم أهل كل بلد وضواحيها كل سنة مرتين، ولم يكتف بذلك كله حتىٰ دعىٰ إلىٰ مؤتمر عام بجميع أهل الحجىٰ، والثروة، والطبقة الراقية، مالاً وعقلاً، من المسلمين المتفرقين في أقطار الأرض الشاسعة في صعيد واحد، ليتعارفوا أولاً، فإذا تعارفوا تآلفوا، وإذا تآلفوا تكاتفوا وصار كل واحد منهم قوة للآخر، يتفقد شؤونه، ويشاركه في سرّائه وضرّائه، ونعيمه وشقائه، فتكون من ذلك للمسلمين قوة هائلة، لا تقاومها كل قوة في العالم.

أذكر أني عام (١٣٣٠) هـ ـ أعني قبل إحدىٰ وأربعين سنة ـ لما تشرفت للحج اجتمعت علىٰ ربوة[1] مساء حول مسجد الخيف بجماعة من الحجاج، فكان فيهم الصيني، والمراكشي، واليماني، والعراقي، والهندي، وكان فيهم من يحسن أكثر اللغات، فانجرّ الحديث إلىٰ الحج ومنافعه وفوائده، مع كثرة متاعبه،

---

١ ـ الربوة المكان المرتفع ـ بضم الراء، قال الفيومي: وهو الأكثر، والفتح لغة بني تميم، والكسر لغة ـ سميت ربوة لأنها ربت فعلت، والجمع ربىٰ، مثل مدية ومدىٰ.

وتكاليفه، فقلت: أيّ فائدة تريدون أعظم من اجتماعنا هذا؟ وهل كان يدور في خلد أحد أن يجتمع الصيني في أقصىٰ الشرق بالمراكشي وهو في أقصىٰ الغرب، والعراقي والفارسي وهو في طرف الشمال باليماني وهو في أقصىٰ الجنوب؟

ولكنّ المسلمين ويا للأسف لو كان يجدي الأسف أنهم لما فاتهم الحجىٰ واللب أصبحت أعمالهم بل وعباداتهم قشراً بلا لب، يجتمعون وهم متفرقون، ويتقاربون وهم متباعدون، متقاربة أجسامهم متضاربة أحلامهم، يحجّون ولا يتعرف أحدهم بأخيه، ولا يرىٰ إلاّ صورته، ولا يعرف شيئاً من أحواله بل ولا اسمه، وبهذا ومثله وصلنا إلىٰ الحال التي نحن فيها اليوم، فلا حول ولا قوة، وبالله المستعان علىٰ هذا الزمان وأهل الزمان.

بعض أسرار الصوم وامتيازه عن سائر العبادات

تشترك العبادات عموماً بأنها أفعال وجودية، هي بمنزلة الجسد، وروحها النية. فالصلاة والطواف والسعي، كالغسل والوضوء وأمثالها أعمال جسدية، إذا لم يأت بها المكلف بداعي القربة فهي كجسد ميت لا حياة فيه، وكأشباح بلا أرواح، ولكن مهما كان فهو جسم عبادة، وصورة طاعة، وكل العبادات في ذلك سواء، أعني أنها أجساد ولها أرواح، فإن كانت تلك الروح فيه فهو حي، وإلّا فهو ميت، إلّا الصوم فقد كاد بل كان روحاً مجردة، وحياة متمحضة لا جسم له ولا مادة، وهذه ميزة امتاز بها الصوم عن سائر العبادات، ولم يشاركه فيها سوىٰ الإحرام، فإنّ الصيام والإحرام كل منهما تروك محضة، وعدميات صرفة، ليس فيها من الأعمال الجسمانية شيء، ولكن الإحرام فضحته ثياب الإحرام ولبسها، وبقي الصيام محتفظاً بروحيته وتجرّده من كل عمل ظاهري، ولم يتجاوز عن كونه نية خالصة، وعبادة قلبية خفية، لا يعلم بها إلّا صاحبها وربها العالم بالسرائر.

ومن هنا اختص الصوم بميزة انفرد بها دون كل عبادة، وهي عدم إمكان دخول الرياء فيه، بل يستحيل ذلك إلّا بالقول، فيكون الرياء حين ذاك بالعبارة لا بالعبادة، وبالكلام لا بالصيام.

والإحرام أيضاً بجوهره وإن كان نية وتروكاً كالصوم إلّا أن الإحرام فيه

عمل واحد وجودي، وهو لبس ثياب الإحرام، ومنه قد يتأتىٰ تدخل الرياء فيه، بخلاف الصوم المتمحض في النية والتروك فقط، فهو عبادة صامتة خرساء، ومعاملة سرية بين القلب والرب.

ولعل هذا هو المراد من الحديث المشهور: «الصوم لي وأنا أجزي به» ـ مبنياً للفاعل ـ فيكون القصد أنه تعالىٰ تكريماً للصائم يتولىٰ جزاءه مباشرة من دون وسائط الفيض، وعلىٰ المفعول: فيكون المراد أنه هو جزائي واللائق بمقام عظمتي وتجردي، فإنّ الصائم يتجرد ويصير روحانياً، والمتخلق بأخلاق الروحانيين يلحق بهم، ويكون لحوقه بهم جزاؤه لهم، سواء عاد الضمير إلىٰ الصوم، أو للصائم، هذا.

مضافاً إلىٰ ما يتضمنه الصوم من الفوائد الصحية، والرياضة البدنية، وتربية قوة الإرادة، ومضاء العزم، وتهذيب النفس، وقمعها عن الانقياد إلىٰ بواعث الشهوات، وكبح جماح قوتي الشهوة والغضب اللتين هما أصل كل جريمة، والسبب في هتك كل حرمة.

ومن آثاره تذكر حال الفقراء وأهل الفاقة، ومن كضه الطوىٰ وأمضه الجوع، فإنّ الصيام يوجب رقة القلب واندفاع الدمعة، فيواسي إخوانه، ويكون حليماً ورحيماً ومهبطاً للرحمة، والراحمون يرحمهم الله تعالىٰ.

وحدة الوجود أو وحدة الموجود[١]

هذه القضية من أمهات أو مهمات قضايا الفلسفة الإلهية، وهي تتصل اتصالاً وثيقاً بعلم الحكمة العالية.

والإلهي بالمعنىٰ الأعم الذي يبحث فيه عن الأمور العامة، كالوجود والموجود، وكالواجب والممكن، والعلة والمعلول، والوحدة والكثرة، وأمثالها، مما لا يتعلق بموضوع خاص، ولا حقيقة معينة من الأنواع، لا ذهناً ولا خارجاً.

وللتمهيد والمقدمة نقول:

إنّ من المسائل الخلافية بين حكماء الإسلام وفلاسفة المسلمين مسألة

---

١ ـ طلب مني غير واحد من الفضلاء أن أكتب عن هذه المسألة المعضلة (*)، ما يندفع به إشكالها، ويرتفع إعضالها، وكنت في حدود سنة الرابعة أو الخامسة وخمسين بعد الألف وثلاثمائة بعد رجوعنا من المؤتمر الإسلامي في القدس كتبت مقالة ضافية وافية نشرها الفاضل الأديب «تاج الدين الفاروقي» في صحيفته الغراء «الجامعة الإسلامية» التي كانت تصدر في «يافا»، ولكن ذهب ذلك العدد ولا يحضرني حالاً، ولذا ألجأني ذلك إلىٰ كتابتها مجدداً، وكتبنا شيئاً عنها في أجوبة الفاضل الأديب «أحمد حامد الصراف» وهي مرسومة في دائرة المعارف العليا من مجاميعنا. (منه دام ظله العالي).

(*) مسألة وحدة الوجود أو الموجود من معضلات المسائل العلمية والمباحث الغامضة، ومقصود شيخنا الإمام ـ دام ظله ـ في هذا المقام هو بيان هذه المسألة، وتشريح هذه النظرية وبحثها بحثاً علمياً تحليلياً علىٰ حسب معتقد القائلين بها، وإظهار حقيقة رأيهم حول هذا الاعتقاد كما يعتقدون أنفسهم بأجلىٰ بيان وأوضح عبارة.

القاضي الطباطبائي

أصالة الوجود أو الماهية، بمعنىٰ أنّ المتحقق في العين والخارج هل هو الوجود، والماهية أمر اعتباري ينتزع من الوجود المحدود المقيد المتعين بالتعين الذي يميزه عن غيره بالجنس والنوع وغيرهما من الاعتبارات، أو أنّ المتحقق في ظرف العين والخارج ونفس الأمر والواقع هو الماهية، والوجود مفهوم اعتباري خارج عنها منتزع منها، محمول عليها، من خوارج المحمول لا المحمولات بالضميمة؟

فماهية النار مثلاً إذا تحققت في الخارج وترتبت عليها آثارها الخاصة من الإضاءة والإحراق والحرارة صح انتزاع الوجود منها، وحمله عليها، فيقال: النار موجودة، وإلّا فهي معدومة.

وهذا القول ـ أعني أصالة الماهية، وأنّ الوجود في جميع الموجودات حتىٰ الواجب اعتبار محض ـ علىٰ الظاهر كان هو المشهور عند الحكماء إلىٰ أوائل القرن الحادي عشر، وعليه تبتني شبهة الحكيم «ابن كمونة»[1] التي

---

١ ـ عز الدولة سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة البغدادي، الشهير بـ «ابن كمونة»، له مؤلفات بخطه في الخزانة الغروية في النجف الأشرف. أنظر: كتاب «خزائن الكتب القديمة في العراق؛ ص ١٣٥ ط . بغداد» لمؤلفه البحاثة العراقي كوركيس عواد، عضو المجمع العلمي العربي بدمشق، يظهر منها إسلامه وحسن عقيدته. وجده الأعلىٰ هبة الله بن كمونة الإسرائيلي، كان من فلاسفة اليهود في عصر الشيخ الرئيس ابن سينا، وصاحب الشبهات المعروفة، ونسب إلىٰ عز الدولة كتاب «تنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث». أنظر: كشف الظنون: ج ١ / ص ٤٩٥ ط . اسلامبول سنة (١٣٦٠) هـ؛ والحوادث الجامعة؛ ص ٤٤١ ط . بغداد؛ وفي الذريعة لشيخنا البحاثة الكبير ـ مد ظله ـ: ج ٢ / ٩٧ و ٢٨٦ و ٣٥٨ ط . النجف، وأيضاً ج ٤ / ص ٤٦٠ ط . طهران، أنّ نسبة هذا الكتاب إليه من تهمة العوام له، وله شرح الإشارات فرغ منه سنة (٦٧٩) هـ، وأهداه لشمس ⟸

أشكل بها على التوحيد زاعماً أنه ما المانع من أن يكون في ظرف التحقق ونفس الأمر والواقع هويتان مجهولتا الكنه والحقيقة، بسيطتان، متباينتان بتمام ذاتيهما، وينتزع وجوب الوجود من كل منهما، ويحمل على كل واحدة منهما من قبيل خارج المحمول لا المحمول بالضميمة؛ لأنّ ذات كل منهما بسيطة لا تركيب فيها؛ إذ التركيب يلازم الإمكان، وقد فرضنا وجوب كل منهما.

وقد أعضلت هذه الشبهة في عصره على أساطين الحكمة، واستمر إعضالها عدة قرون حتى صار يعبّر عنها كما في أول الجزء الأول من الأسفار «افتخار الشياطين»، وسمعنا من أساتذتنا في الحكمة أنّ المحقق الخونساري[1] صاحب «مشارق الشموس» الذي كان يلقب بالعقل الحادي عشر، قال: لو ظهر الحجة ـ عجل الله فرجه ـ لما طلبت معجزة منه إلّا الجواب عن شبهة ابن كمونة، ولكن في القرن الحادي عشر الذي نبغت فيه أعاظم الحكماء كالسيد الداماد[2]، وتلميذه ملّا

⟸ الدين الجويني صاحب ديوان الممالك، وتوفي سنة (٦٩٠) هـ، أو (٦٨٣) هـ، فلا وجه لما في كشف الظنون أنه توفي سنة (٦٧٦) هـ، ومن ملاحظة ماذكرناه على الإجمال وكذا المصادر التي أوعزنا إليها يظهر مواضع الخلل فيما ذكره اللغوي المعاصر «دهخدا» في كتابه الكبير الفارسي «لغت نامه»: ج ١ / ص ٣٤٣ ط . طهران، فراجع.

القاضي الطباطبائي

١ ـ الحسين بن محمد الخونساري المحقق، علامة زمانه في العلوم، له مؤلفات نافعة، ولد سنة (١٠١٦) هـ، وتوفي سنة (١٠٩٨) هـ.

٢ ـ مولانا محمد باقر الحسيني الشهير بـ«الداماد»، سيد الحكماء، ومن أعظم رؤساء الدين، له مقام شامخ في العلوم ومرتبة سامية في الفقاهة والرياسة والسياسة، له مؤلفات نفيسة، توفي سنة (١٠٤١) هـ. أنظر: سلافة العصر: ص ٤٨٥ ـ ٤٨٧ ط . مصر؛ الأعلام للزركلي: ج ٣ / ص ٨٦٨ط . مصر.

صدرا[١]، وتلميذيه الفيض[٢] واللاهجي صاحب الشوارق الملقب بالفياض[٣]، انعكس الأمر، وأقيمت البراهين الساطعة علىٰ أصالة الوجود، وأنّ الماهيات جميعاً اعتبارات صرفة ينتزعها الذهن من حدود الوجود.

أما الوجود الغير المحدود كوجود الواجب جلّ شأنه فلا ماهية له، بل «ماهيته إنّيته»، وقد ذكر الحكيم السبزواري ﷺ[٤] ـ في منظومته ـ البراهين القاطعة علىٰ أصالة الوجود، مع أنه من أوجز كتب الحكمة، فما ظنك بالأسفار وهي أربع مجلدات بالقطع الكبير، ويكفيك منها برهان واحد وهو اختلاف نحوي الوجود، حيث نرىٰ بالضرورة والوجدان أن النار مثلاً بوجودها الذهني لايترتب عليها شيء من الآثار من إحراق وغيره، بخلاف وجودها الخارجي، ولو كانت هي المتأصلة في كلا الوجودين لترتبت آثارها ذهناً وخارجاً، وإليه أشار في المنظومة بقوله:

---

١ ـ محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي، الشهير بـ«ملا صدرا»، و«صدر المتألهين»، أكبر فيلسوف عارف متشرع، أعلم حكماء الإسلام وأفضلهم، وهو إمام من تأخر عنه، واقتفىٰ أثره كل من نشأ بعده من حكماء الإمامية، توفي سنة (١٠٥٠) هـ. أنظر: روضات الجنات: ص ٣٣١ ط ١. طهران.

٢ ـ محمد بن المرتضىٰ الشهير بـ«ملا محسن القاشاني» الفقيه العارف المحقق الحكيم المتأله، صاحب التصانيف الكثيرة الشهيرة، توفي (١٠٩١) هـ. أنظر الكنىٰ والألقاب للقمي: ج ٣ / ص ٣٢ ـ ٣٣ ط. صيدا.

٣ ـ المولىٰ عبد الرزاق اللاهيجي، العالم الحكيم المحقق المدقق، صاحب التصانيف الجيدة، توفي سنة (١٠٥١) هـ، وقد كتبنا في ترجمته رسالة مستقلة لم تطبع.

٤ ـ المولىٰ هادي بن مهدي السبزواري، من أكبر حكماء الإمامية، الفيلسوف الفقيه العارف، صاحب التصانيف الجليلة، ولد سنة (١٢١٢) هـ، وتوفي سنة (١٢٨٩) هـ. أنظر: المآثر والآثار: ص ١٤٧ ط. طهران.

وإنـــه مـــنبع كـــل شـــرف والفرق بين نحوي الكـون يـفي

وحيث أسفرت الأبحاث الحكمية عن هذه الحقيقة الجـلية مـن أصـالة الوجود الخارجي الغير المحدود الذي نعبر عنه بواجب الوجود ـ جلّت عظمته ـ يستحيل أن يفرض له ثانٍ، فإن كل حقيقة بسيطة لا تركيب فـيها يسـتحيل أن تثنىٰ وتتكرر لا ذهناً ولا خارجاً، ولا وهماً ولا فرضاً، وقد أحسن المثنوي[1] في الإشـارة إلىٰ هـذه النـظرية القـطعية، حـيث يـقول عـن أسـتاذه شـمس التبريزي[2]:

شـــمس در خـــارج اكـرچـه هست فـرد
مـــيتوان هـــم مـــثل او تـــصوير كـــرد

شـــمس تـــبريزى كـــه نـور مطلق است
آفـــتاب اسـت وزانـــوار حـــقست

شـــمس تـــبريزى كـــه خـــارج از أثـير
نـــبودش در ذهـــن ودر خـــارج نـظير

وبعد أن اتضح بطلان أصالة الماهية، وأشرق نور الوجود بأصالته، اختلف القائلون بأصالة الوجود بين قائل: بأنّ الوجودات بأجمعها واجـبها ومـمكنها

---

١ ـ المولىٰ جلال الدين محمد المولوي البلخي الرومي، من أشهر مشايخ العـرفاء وقـادتهم الأكابر، صاحب ديوان «المثنوي» الفارسي المشهور، ولد سنة (٦٠٤) هـ، وتـوفي سنة (٦٧٢) هـ.

٢ ـ شمس الدين محمد بن ملك داد التبريزي، من مشاهير العـرفاء والصـوفية ومشـايخهم الأكابر، توفي سنة (٦٤٥) هـ. أنظر: ريحانة الأدب: ج ٢ / ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩ ط. طهران.

الذهني منها والخارجي، المتباينة في تشخصها وتعيينها قطعاً، هل إطلاق الوجود عليها من باب المشترك اللفظي؟ وهو إطلاق اللفظ علىٰ المعاني المتكثرة والمفاهيم المتباينة التي لا تندرج تحت حقيقة واحدة، ولا يجمعها قدر مشترك كالعين التي تستعمل في الباصرة وفي النابعة والذهب إلىٰ آخر ما لها من المعاني الكثيرة المتباينة، علىٰ عكس المترادف ألفاظ كثيرة لمعنىً واحد، والمشترك معاني كثيرة تحت لفظ واحد، وقد نسب هذا القول إلىٰ المشائين، أو لأكثرهم.

أو أنه من المشترك المعنوي، فوجود النار ووجود الماء في باب المفاهيم، ووجود زيد ووجود عمرو في باب المصاديق، شيء واحد، وحقيقة فاردة، وإنما التباين والتعدد في الماهيات المنتزعة من حدود الوجود، وتعيّنات القيود، فحقيقة الوجود من حيث هو واحدة بكل معاني الوحدة، وما به الامتياز هو عين ما به الاشتراك. فتدبر هذه الجملة جيداً كي تصل إلىٰ معناها جيداً.

وحيث إنّ القول الأول يستلزم محاذير قطعية الفساد، وما يستلزم الفاسد فاسد قطعاً.

ومن بعض محاذيره لزوم العزلة بين وجود الواجب ووجود الممكن، وعدم السنخية بين العلة والمعلول المنتهي إلىٰ بطلان التوحيد من أصله وأساسه.

وإلىٰ هذا أشار سيد الموحدين وإمام العرفاء الشامخين، أمير المؤمنين ـ سلام الله عليه ـ حيث يقول: «**توحيده تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة**».

ولله هذه الحكمة الشامخة، والكلمة الباذخة، ما أجلها وأجمعها لقواعد التوحيد والتجريد والتنزيه ودحض التشبيه.

والأصح الذي لا غبار عليه أنّ حقيقة الوجود من حيث هي واحدة لا تعدد فيها، ولا تكرار، بل كل حقيقة من الحقائق وماهية من الماهيات أيضاً بالنظر إلىٰ ذاتها مجردة عن كل ما سواها يستحيل تعددها وتكررها، ومن قواعد الحكمة المتفق عليها أنّ «حقيقة الشيء لا تتثنىٰ ولا تتكرر، والماهيات إنما تتكثّر وتتكرر بالوجود»، كما أن الوجود إنما يتكثر بالماهيات والحدود، يعني أنّ ماهية الإنسان وحقيقته النوعية إنما تكثرت بالأفراد العينية والمصاديق الخارجية، والتعيّن إنما جاء من الوجود، وبه تكررت الماهية وتكثرت، ولولا الوجود لما كانت الماهية من حيث هي إلّا هي، لا تعدد ولا تكثر، وكما أنّ الماهية بالوجود تكررت وتكثرت فكذلك الوجود إنما تكرر وتكثر بالحدود والتعيّنات التي انتزعت منها الماهيات، فالقضية مطردة منعكسة، تكثر الوجود بالماهية، وتكثرت الماهية بالوجود.

ثم إنّ الوجود نوعان، ذهني وخارجي:

أما الذهني، فهو اعتبار صرف، ومفهوم محض، كسائر المفاهيم الذهنية المنتزعة من المصاديق يحمل عليها بالحمل الشايع الصناعي من المحمولات بالضميمة، لا خوارج المحمول، فقولك: زيد موجود، كقولك: زيد كاتب، وهو كلي واحد منطبق علىٰ أفراده التي لا تحصىٰ، ومن المعقولات الثانوية باصطلاح الحكيم.

أما الوجود العيني الخارجي الذي يحكي عنه ذلك المفهوم وينتزع منه فهو بأنواعه الأربعة، الذاتي وهو بشرط لا، والمطلق وهو لا بشرط، والمقيد وهو بشرط شيء، ويندرج فيه الوجود الرابط، وهو مفاد كان الناقصة، والرابطي وهو ما يكون وجوده في نفسه عين وجوده لغيره، كالأعراض، والربطي وهو ما

يكون وجوده لنفسه في نفسه، ولكن بغيره، كالجواهر فإنها موجودة لنفسها وفي نفسها، لكن بغيرها، أي بعلتها. أما واجب الوجود فوجوده لنفسه في نفسه بنفسه.

وهو أي الوجود أيضاً بذاته وبجميع هذه الأنواع وحداني ذو مراتب متفاوتة بالقوة والضعف، والأولية والأولوية، أعلىٰ مراتبه وأولها وأولاها الوجود الواجب الجامع لكمالات جميع ما دونه من مراتب الوجود بنحو البساطة والوحدة الجامعة لجميع الكثرات، وكل الكثرات نشأت منها ورجعت إليها «إنا لله وإنا إليه راجعون»، وإليه الإشارة بقولهم: «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وليس بشيء من الأشياء»، والتوحيد الكامل «رد الكثرة إلىٰ الوحدة والوحدة إلىٰ الكثرة».

وهذا الوجود الخارجي من أعلىٰ مراتبه الوجوبية إلىٰ أخس مراتبه الإمكانية وهي الهيولىٰ[1] التي لها أضعف حظ من الوجود وهي القوة القابلة لكل صورة، ولعلها هي المشار إليها في دعاء السمات: وانزجر لها العمق الأكبر كله، واجبه وممكنه وماديه ومجرده، حقيقة واحدة وإن اختلف في القوة والضعف، والوجوب والإمكان، والعلية والمعلولية، ولكن كل هذا الاختلاف العظيم لا يخرجه عن كونه حقيقة واحدة، ولا يصيره حقائق متباينة وإن كان بالنظر إلىٰ حدوده ومراتبه متعدداً ومتكثراً، ولكن حقيقته من حيث هي واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر.

ألا ترىٰ أنّ الماء من حيث أنواعه وأصنافه ما أكثره وأوسعه؟ فماء السماء وماء البحر وماء النهر وماء البئر وهكذا، ولكن مهما تكثرت الأنواع، وتعددت

---

١ ـ ذكرنا ـ في هامش ترجمة المسائل القندهارية ـ معنىٰ الهيولىٰ، ومرتبتها. أنظر صفحة ٥١ ـ ٥٣ من هذا الكتاب.

المصاديق، فحقيقة الماء وطبيعته في الجميع واحدة، وهكذا سائر الماهيات والطبائع.

إذاً فوحدة الوجود بهذا المعنىٰ تكاد أن تكون من الضروريات التي لا تستقيم حقيقة التوحيد إلّا بها، ولا تنتظم مراتب العلة والمعلول، والحق والخلق إلّا بها، فالوجود واحد مرتبط بعضه ببعض من أعلىٰ مراتبه من واجب الوجود نازلاً علىٰ أدناها وأضعفها وهو الهيولىٰ التي لا حظ لها من الوجود سوىٰ القوة والاستعداد، ثم منها صاعداً إلىٰ المبدأ الأعلىٰ، والعلة الأولىٰ، منه المبدأ وإليه المعاد.

ثم إنّ أول صادر منه وأقرب موجود إليه هو العقل الكلي والصادر الأول «أول ما خلق الله العقل» الحديث، وهو العقل الكلي الخارجي العيني، لا الكلي الذهني المفهومي، وهو ظل الله وفيضه الأقدس.

نعم، هو ظل الله الممدود من سماء الجبروت، عالم السكون المطلق، ومركز الثبات، إلىٰ عالم الملك والملكوت والناسوت، موطن التغير والحركات ﴿ألم تر إلىٰ ربك كيف مدّ الظل ولو شاء لجعله ساكناً﴾، وهذا هو وجه الله الكريم، الذي لا يفنىٰ، ولن يفنىٰ أبداً، وهو اسم الله العظيم الأعظم، ونوره المشرق علىٰ هياكل الممكنات الذي يطلق عليه عند الحكماء بالنفس الرحماني، وعند العرفاء بالحق المخلوق به، وفي الشرع رحمته التي وسعت كل شيء، والحقيقة المحمدية، والصادر الأول «أول ما خلق الله نوري»، وهو الجامع لكل العوالم، عالم الجبروت والملكوت والملك والناسوت.

وجميع العقول المفارقة، والمجردة والمادية، الكلية والجزئية، عرضية وطولية، والنفوس كذلك، كلية وجزئية، والأرواح والأجسام والمثل العليا،

وأرباب الأنواع التي يعبر عنها في الشرع بالملائكة، والروح الأعظم الذي هو سيد الملائكة ورب نوعها، كل هذه العوالم صدرت من ذلك الوجود المطلق، والمبدأ الأعلىٰ الذي هو فوق ما لا يتناهىٰ بما لا يتناهىٰ قوة وشدة، وعدة ومدة، أوجد عزّ شأنه ذلك الصادر الأول الجامع لجميع الكائنات والوجودات الممكنات، أوجده بمحض المشيئة، وصرف الإرادة في أزل الآزال إلىٰ أبد الآباد ﴿وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر﴾[1] والتشبيه من ضيق نطاق الألفاظ، وإلّا فالحقيقة أدقّ وأرقّ من ذلك وهو المثل الأعلىٰ الحاكي بنوع من الحكاية عن تلك الذات المقدسة المحتجبة بسرادق العظمة والجبروت وغيب الغيوب «يا من لا يعلم ما هو إلّا هو».

وذلك العقل الكلي أو الصادر الأول ـ ما شئت فعبّر ـ أو الحقيقة المحمدية متصلة بمبدأها، غير منفصلة عنه، لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلقك، بدؤها منك وعودها إليك «أنا أصغر من ربي بسنتين»، والكل وجود واحد ممتد بلا مدة ولا مادة، من صبح الأزل إلىٰ عشية الأبد، بلا حد ولا عدّ، ولا بداية ولا نهاية، ومن المجاز البعيد، وضيق خناق الألفاظ قولنا: هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وجوده قبل القبل، في أزل الآزال، وبقاؤه بعد البعد من غير انتقال ولا زوال.

همه عالم صداى نغمهٔ اوست

كه شنيد اين چنين صداى دراز

---

١ ـ سورة القمر، الآية ٥٠.

﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلّا كنفس واحدة﴾[1]، وذلك النفس الرحماني، والعقل الكلي، والصادر الأول، هو كتاب الله التكويني، الذي لا نفاد لكلماته ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾[2].

ولو أردنا التوسع في هذه الغوامض والأسرار أو كشف الرموز عن هذه الكنوز ملأنا القماطير بالأساطير، ولم نأت إلّا بقليل من كثير.

(مثنوى هفتاد من كاغذ شود)

ولكن ما ذكرناه مع غاية إيجازه لعله كاف للمتدبر في إثبات المعنىٰ الصحيح «لوحدة الوجود»، وأنه مترفع الأفق عن الإنكار والجحود، بل هو من الضروريات الأولية، وقد عرّفنا الضروري في بعض مؤلفاتنا بأنه ما يستلزم نفس تصوره حصول التصديق به، ولا يحتاج إلىٰ دليل وبرهان، مثل: أنّ الواحد نصف الاثنين، فوحدة الواحد بالمعنىٰ الذي ذكرناه لا ريب فيها ولا إشكال، إنما الإشكال والإعضال في وحدة الموجود، فإنّ المعقول في بادىء النظر وحدة الوجود، وتعدد الموجود المتحصل من الحدود والقيود والتعينات.

ولكن الذي طفح وطغىٰ في كلمات العرفاء الشامخين ومشايخ الصوفية السالكين والواصلين، هو وحدة الوجود ووحدة الموجود أيضاً، وكانت هذه الكلمة الصماء يلوح بها أكابر العرفاء والأساطين في القرون الأولىٰ،

---

١ ـ سورة لقمان، الآية ٢٨.

٢ ـ سورة الكهف، الآية ١٠٩.

كالجنيد[١]، والشبلي[٢]، وبايزيد البسطامي[٣]، ومعروف الكرخي[٤]، وأمثالهم، حتىٰ وصلت إلىٰ الحلاج وأقرانه إلىٰ أن نبغ في القرون الوسطىٰ محي الدين العربي وتلميذاه، القونوي[٥]، والقيصري[٦]، فجعلوها فناً من الفنون والمؤلفات الضخام، كالفتوحات المكية وغيرها، والمتون المختصرة كالفصوص والنصوص التي شرحها ونقحها صدر الدين القونوي، وانتشرت عند عرفاء القرون الوسطىٰ من العرب كابن الفارض وابن عفيف التلمساني[٧] وغيرهما.

ومن الفرس كثير لا يحصىٰ عددهم، كالعطار[٨] والهاتف[٩]

---

١ ـ سعيد بن محمد بن الجنيد القواريري الزاهد المشهور، سلطان الطائفة الصوفية، توفي سنة (٢٩٧) هـ.

٢ ـ أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي الخراساني البغدادي، من كبار مشايخ الصوفية، نقل أنه كان يبالغ في تعظيم الشرع المطهر، توفي سنة (٣٣٤) هـ.

٣ ـ أبو يزيد البسطامي طيفور بن عيسىٰ الصوفي، الزاهد المشهور، توفي سنة (٢٦١) هـ.

٤ ـ معروف بن فيروز الكرخي، أبو محفوظ، أحد أعلام الزهاد والعرفاء، كان من موالي الإمام علي بن موسىٰ الرضا عليه السلام، توفي ببغداد سنة (٢٠٠) هـ. أنظر: تنقيح المقال: ج ٣ / ص ٢٢٨؛ الأعلام: ج ٣ / ص ١٠٥٦ ط. مصر.

٥ ـ أبو المعالي صدر الدين محمد بن إسحاق الشافعي القونوي، صاحب التصانيف، توفي سنة (٦٧٣) هـ.

٦ ـ داود بن محمود الرومي الساوي، نزيل مصر، صاحب شرح فصوص الحكم القيصري، توفي سنة (٧٥١) هـ.

٧ ـ شمس الدين محمد بن سليمان بن علي، المعروف بـ«ابن العفيف التلمساني»، وبـ«الشاب الظريف»، شاعر مترقق، مقبول الشعر، ولد سنة (٦٦١) هـ، وتوفي سنة (٦٨٨) هـ. الأعلام: ج ٣ / ص ٩٠٢.

٨ ـ فريد الدين محمد بن إبراهيم النيشابوري، المعروف بـ«الشيخ العطار»، صاحب الأشعار والمصنفات في التوحيد والمعارف، توفي سنة (٦٢٧) هـ.

٩ ـ الهاتف هو السيد أحمد الاصفهاني، الشاعر المشهور، توفي سنة (١١٩٨) هـ. ⟸

والجامي[1] وأضرابهم.

وأحسن من أبدع فيها نظماً العارف التبريزي الشبستري في كتابه المعروف «كلشن راز».

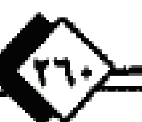
وخلاصة هذه النظرية: أنّ تلك الطائفة لما أرادوا أن يبالغوا ويبلغوا أقصىٰ مراتب التوحيد الذي ما عليه من مزيد، وأن لا يجعلوا للحق شريكاً لا في الربوبية كما هو المعروف عند أرباب الأديان، بل نفوا الشريك له حتىٰ في الوجود، فقالوا: لا موجود سوىٰ الحق، وهذه الكائنات من المجردات والماديات من أرضين وسماوات، وما فيها من الأفلاك والإنسان والحيوان والنبات، بل العوالم بأجمعها كلها تطوراته وظهوراته، وليس في الدار غيره ديار، وكل ما نراه أو نحسّ به أن نتعقله لا وجود له، وإنما الوجود والموجود هو الحق جلّ شأنه، ونحن أعدام، وليس وجودنا إلّا وجوده.

ما عدمهائيم وهستيهانما	تو وجود مطلق وهستى ما
كه همه اوست ونيست جزاو	وحده لا إله إلّا هو

وقد تفنن هؤلاء العرفاء في تقريب هذه النظرية إلىٰ الأذهان، وسبحوا سبحاً طويلاً في بحر هذا الخيال، وضربوا له الأمثال، فصوروه تارة بالبحر، وهذه العوالم والكائنات كأمواج البحر فإنها ليست غير البحر وتطوراته، وليست

⇐ المولىٰ عبد الله ابن أخت الجامي، توفي سنة (٩٢٧) هـ.

١ ـ المولىٰ عبد الرحمن الجامي الدشتي الصوفي النحوي، المنتهي نسبه إلىٰ محمد بن الحسن الشيباني، وهو صاحب شرح الكافية في النحو، توفي سنة (٨٩٨) هـ، وقد يطلق الجامي علىٰ أبي نصر أحمد بن محمد البجلي المعروف «زنده پيل» أحد مشايخ الصوفية، توفي حدود سنة (٥٣٦) هـ.



الأمواج شيء سوىٰ البحر، فإذا تحرك ظهرت، وإذا سكن عدمت واندحرت، وهو معنىٰ الفناء المشار إليه بقوله تعالىٰ: ﴿كل من عليها فان * ويبقىٰ وجه ربك﴾[1] يفنىٰ وجه الممكن ويبقىٰ وجه الواجب:

چه ممكن گرد امكان برفشاند

بجز واجب ديگر چيزى نماند

نعم، الأمواج تطورات البحر لا شيء موجود غير وجود البحر.

چه درياى است وحدت ليك پرخون

كز او خيزد هزاران موج مجنون

هزاران موج خيزد مردم از وى

نگردد قطرهٔ هرگز كم از وى

قالوا: الوجه واحد، والمرايا متعددة.

وما الوجه إلّا واحد غير أنه إذا أنت عددت المرايا تعددا

وكذلك العدد ليس إلّا تكرار الواحد إلىٰ ما لا نهاية له:

وجود اندر كمال خويش سارى است

تعينها أمور اعتبارى است

أمور اعتبارى نيست موجود

عدد بسيار ويكچيز است معدود

---

١ ـ سورة الرحمن، الآية ٢٦ ـ ٢٧.

چه واحد گشته در اعداد ساری

ومن هذا القبيل التمثيل بالشعلة الجوّالة التي ترسم دائرة نارية من سرعة حركتها، وليست هي إلّا تلك الشعلة الصغيرة.

همه از وهم تو این صورت غیر
چه نقطه دائره است از سرعت سیر

والوجود واحد والموجود واحد له ظهورات وتطورات، يتراءىٰ أنها كثرات، وليس إلّا الذات ومظاهر الأسماء والصفات وشؤون الجمال والجلال والقهر واللطف، وقد رفع الكثير منهم حجب الأستار عن هذه الأسرار حتىٰ أنّ محي الدين العربي[1] عبّر عن كل هذا بتعبير كلمة في البيت المشهور[2]:

---

١ ـ أبو عبد الله محمد بن علي الحاتمي الطائي الأندلسي المكي الشامي، صاحب كتاب الفتوحات المكية، المعروف بين العرفاء بـ «الشيخ الأكبر»، توفي سنة (٦٣٨) هـ.

٢ ـ هذا البيت الذي نسبه سماحة شيخنا الإمام ـ متعنا الله تعالىٰ بطول بقائه ـ إلىٰ الشهرة إنما هو لأبي العتاهية، الشاعر المعروف، وهو أبو إسحاق إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان العنزي بالولاء العيني، المولود (١٣٠) هـ، والمتوفىٰ (٢١٠) أو (٢١١) أو (٢١٣) هـ، والمدفون حيال قنطرة الزياتين في الجانب الغربي ببغداد، ويعد من مقدمي المولدين، وفي طبقة بشار وأبي نواس وأمثالهما، ونشأ في الكوفة وسكن بغداد.

وعن الصولي أنه كان يتشيع بمذهب الزيدية التبرية، وروي أنه جلس في دكان وراق فأخذ كتاباً فكتب علىٰ ظهره علىٰ البديهة (من المتقارب):

إلّا أننا كلنا بائد ... وأي بني آدم خالد
وبدؤهم كان من ربهم ... وكل إلىٰ ربه عائد
فيا عجباً كيف يعصي الإله ... أم كيف يجحده الجاحد
ولله في كل تحريكة ... وفي كل تسكينة شاهد

⟸

⇐ وفي كل شيء له آية تدل علىٰ أنه الواحد

وفي نسخة: «علىٰ أنه واحد» ولما انصرف اجتاز أبو نواس الشاعر الشيعي الشهير بالموضع فرأىٰ الأبيات فقال: لمن هذا؟ فقيل له: لأبي العتاهية، فقال: لوددتها لي بجميع شعري.

وروىٰ صاحب الأغاني أن أبا العتاهية كان يرمىٰ بالزندقة فجاء يوماً إلىٰ الخليل بن أسد النوجشاني، فقال: زعم الناس أني زنديق، والله ما ديني إلّا التوحيد، فقال له الخليل: فقل شيئاً نتحدث به عنك، فقال الأبيات السابقة. أنظر إلىٰ الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية المطبوع في بيروت: ص ٦٩ الطبعة الرابعة سنة ١٩١٤ م.

أقول: غير خفي علىٰ الباحث المنقب أنّ الرمي بالزندقة والكفر أو الغلو وما أشبه ذلك ناش في الأغلب من الحسد والحقد، ومن افتراءات الخصوم والمغرضين والمخالفين في المذهب والعقيدة، ولا سيما في حق الشاعر الشيعي أو العالم الديني، أو العارف الإلهي، ولذا نجد بعد البحث والتنقيب وإمعان النظر والتحليل الصحيح أنّ أكثر هذه الأقوال الشائنة في حق الرجال عارية من الصحة، وخالية عن الحقيقة، ولا قيمة لها عند المؤرخ الباحث والمتحري للحقائق، وقد رموا جمعاً كثيراً من أكابر الشيعة بالزندقة والغلو وأمثال هذه المفتريات، وكلها من الهفوات والشطحات ومن التهاب نار البغضاء والعداوة في القلوب والأحقاد والسخائم في الصدور، وحاشاهم أن يكونوا كذلك، أو يقولوا ما يوجب ذلك.

وحقاً أقول: إنّ من العجيب أنّ الشهرة الكاذبة من الخصماء والأعداء والمغرضين في حق بعض رجال الدين، ونشر الروايات الموضوعة في حقهم وذمهم وحطهم كانت بدرجة حتىٰ صارت منشأ لاشتباه بعض علمائنا الرجاليين في حق بعض هؤلاء العظماء وذهولهم عن كيد الأعداء في حق هؤلاء الأتقياء، كما اتفق ذلك في حق معلىٰ بن خنيس الكوفي المدني، ومحمد بن سنان الزاهري الخزاعي، ومفضل بن عمر، وجابر الجعفي، وأمثالهم، رضوان الله عليهم، ومعلىٰ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وخواصه وصاحب سرّه، ووكيله وأمينه في جباية الأموال وجمعها من شيعته وإيصالها إليه، وقد شهد الإمام له بالجنة، وهو من أجلاء الشيعة، وجلالته وزعامته بينهم بمثابة لم تخف حتىٰ علىٰ علماء أهل السنة.

فقد قال ابن حجر العسقلاني في «لسان الميزان»: ج ٦ / ص ٦٣ طبع حيدر آباد: «معلىٰ بن خنيس الكوفي من كبار الروافض» أمر بقتله داود بن علي العباسي، وصلبه، وفاز بالشهادة،

⇐

⇐ ونال السعادة، ولم يصبر الإمام الصادق ﵇ علىٰ هذه الفاجعة حتىٰ أمر ابنه إسماعيل بقتل قاتله، وهو السيرافي صاحب شرطة داود، ودعا الله تعالىٰ علىٰ داود حتىٰ أهلكه الله في ليلة واحدة، ووردت الروايات الكثيرة عن الصادق ﵇ في شأنه وكونه صاحب سر الإمام ﵇، ولذا صرّح المحققون من علمائنا الباحثين في علم الرجال ومنهم السيد ابن طاووس، والمجلسي الأول، والمحقق البحراني، والوحيد البهبهاني، والشيخ عبد النبي الكاظمي، وغيرهم ـ قدس الله أسرارهم ـ بجلالة قدره وعلو شأنه.

وقال شيخ الطائفة الشيخ أبو جعفر الطوسي ﵀ في كتاب الغيبة: إن المعلىٰ كان من قوام أبي عبد الله ﵇، وكان محموداً عنده، ومضىٰ علىٰ منهاجه.

وأيضاً صرح جمع منهم في نتيجة بحوثهم القيمة بتوثيقه وتعديله، كالعلامة الأردبيلي في جامع الرواة، والمجتهد المحقق شيخنا العلامة المامقاني ﵀ في تنقيح المقال، فراجع تجد بحثاً علمياً ضافياً حول ترجمة الرجل.

ومن النغمات العجيبة والنزعات الممقوتة في القرن العشرين ما تفوه به بعض أهل عصرنا في حق المعلىٰ، حيث رماه بالمجوسية، غفرانك اللهم من هذا البهتان العظيم والإفك الصريح، والجرأة العظيمة في حق خاصة الإمام ووكيله، وقد أتىٰ بهذا القول الشائن بعد القرون المتمادية رجماً بالغيب في حق رجل جليل بريء من هذه السفاسف والمفتريات.

نعم، إنّ حب الشيء يعمي ويصم، حيث إنه سولت له نفسه جرح رجل كبير من أعاظم الشيعة لإثبات بعض أغراضه ودعاويه الموقدة نارة التفرقة بين المسلمين، مع أنهم عموماً والشيعة خصوصاً، في أمس الحاجة اليوم إلىٰ وحدة الكلمة، ونبذ الفرقة، وترك العداء ورفض الضغائن عصمنا الله تعالىٰ عن التفوه بما يسخطه.

ونظير هذه الافتراءات من أرباب الأغراض والأضغان ـ كما هو شأن الخصوم في كل عصر وزمان ـ ما اشتهر في حق أبي العتاهية، حيث رموه بالزندقة حتىٰ أفهموا العامة والهمج الرعاع بهذا المعنىٰ.

قال جامع ديوانه في مقدمته: ص ١٠: «وكانت طبقته الأولىٰ تعيبه حسداً له وبغضاً، حتىٰ قالوا إنه لا يؤمن بالبعث، وإنه زنديق، وإن شعره ومواعظه إنما هي في ذكر الموت، وقد بان في شعره ـ لمن طالعه وعنىٰ به ـ كذبهم، وافتراؤهم لما فيه من ذكر التوحيد وذكر البعث ⇐



وفـــي كـل شـيء له آيـة تــدل عــلىٰ أنّـه واحــد

فقال: «تدل علىٰ أنه عينه» ثم تحامل وتقحم إلىٰ ما هو أصرح وأعظم، حيث قال:

ســبحان مـن حـجّب نـاسوته نـور سـنا لاهـوته الثـاقب

ثـم بـدا فـي خـلقه بـارزاً بـصورة الآكـل والشـارب

ومشىٰ علىٰ السبيل المتوعر كثير من شعراء العرب وعرفائهم في القرون الوسطىٰ يحمل رايتهم ويفرضها ابن الفارض[1] في أكثر شعره، ولا سيما تائيته الصغرىٰ والكبرىٰ التي يقول فيها:

هـو الواحـد الفـرد الكـثير بنفسه وليس سـواه إن نـظرت بـدقة

بـدا ظـاهراً للكـل فـي الكـل بيننا نشـاهده بـالعين فـي كـل ذرة

⇐ والإقرار بالجنة والنار والوعد والوعيد».

فيا سبحان الله هل كان هذا التكفير في كل زمان، والحكم في كل أوان بزندقة من تكلم في التوحيد وصفات الحق وآثار عظمة جلاله وجماله؟ وهل يرمىٰ في كل الأعصار من أفصح بذكر الموت وتزكية النفس والزهد في الدنيا والإعراض عنها، أو صدع بمناقب أهل بيت رسول الله ﷺ بالتصوف، أو الغلو، أو الالحاد، أو في هذا العصر التعيس بالمجوسية السوداء؟ وإليك يا رب المشتكىٰ.

القاضي الطباطبائي

١ ـ شرف الدين أبو القاسم عمر بن علي الحموي المصري العارف المشهور، صاحب القصيدة التائية المعروفة، توفي سنة (٦٣٢) هـ بالقاهرة.

فكل مشاهد محسوس من الذرة إلىٰ الذرىٰ، ومن العرش إلىٰ الثرىٰ، هي أطواره وأنواره ومظاهره وتجلياته، وهو الوجود الحق المطلق ولا شيء غيره، فإذا قلت لهم: فالأصنام والأوثان، يقول لك العارف الشبستري:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست
بدانستی که دین در بت پرستیست

وإذا قلت: فالقاذورات، قالوا: نور الشمس إذا وقع علىٰ النجاسة هو ذلك النور الطاهر، ولا تؤثر عليه النجاسة شيئاً:

نور خورشيد أربيفتد بر حدث
نور همان نور است نپذيرد خبث

وما اكتفوا بهذه التمثيلات والتقريبات حتىٰ أخضعوا هذه النظرية المتمردة علىٰ العقول لسلطان البرهان الساطع والدليل القاطع.

وبيانه بتنقيح وتوضيح منّا بعد مقدمتين وجيزتين:

الأولىٰ: أنّ الوجود والعدم نقيضان، والنقيضان لا يجتمعان، ولا يقبل أحدهما الآخر بالضرورة، فالوجود لا يقبل العدم، والعدم لا يقبل الوجود، يعني أن الموجود يستحيل أن يكون معدوماً، والمعدوم يستحيل أن يكون موجوداً، وإلّا لزم أن يقبل الشيء ضده ونقيضه، وهو محال بالبداهة.

الثانية: أنّ قلب الحقائق مستحيل، فحقيقة الإنسان يستحيل أن تكون حجراً، وحقيقة الحجر تستحيل أن تكون إنساناً، وهذا لمن تدبره من أوضح الواضحات، فالعدم يستحيل أن يكون وجوداً، والوجود يستحيل أن يكون عدماً.

وبعد وضوح هاتين المقدمتين نقول: لو كان لهذه الكائنات المحسوسة وجود بنفسها لاستحال عليها العدم ؛ لأنّ الوجود لا يقبل العدم، وهو منافر له، وضد له بطبيعته، مع أننا نراها بالعيان توجد وتعدم وتظهر وتفنىٰ. فلا محيص من الالتزام بأنها غير موجودة، وليس الموجود إلّا وجود واجب الوجود الأزلي الحق الذي يستحيل عليه العدم بطبيعة ذاته المقدسة، وكل ما نراه من هذه الكائنات التي نحسبها بالوهم موجودة هي أطواره ومظاهره يفيضها ويقبضها، يبقيها ويفنيها، ويأخذها ويعطيها، وهو المانع والمعطي، والقابض والباسط، وهو علىٰ كل شيء قدير، وكل شيء هالك إلّا وجهه، وكل الأشياء تجلياته وظهوراته وإشراقاته وأنواره، وكل الكائنات والممكنات كلها مضافة إليه بالإضافة الإشراقية لا المقولية، أطرافها اثنان لا ثلاثة.

وسواء قلنا بأنّ هذا البرهان صخرة صماء لا تمسه أظافر الخدشة، أو أنّ للمناقشة فيه مجالاً فهو برهان منطقي علىٰ أصول الحكمة والمنطق، هذا عدا ما يدعونه من الشهود والمكاشفة والعيان الذي هو أسمىٰ من الدليل والبرهان ؛ إذ يقولون: إنّ الدليل عكازة الأعمىٰ:

پاى استدلاليان چوبين بود
پاى چوبين سخت بى تمكين بود[1]

* * *

١ ـ هذا البيت للعارف الرومي صاحب «المثنوي»، وانتقده سيد الحكماء السيد الداماد‏ بأبيات فارسية مذكورة في ديوانه: ص ٢٠ ـ ٢١ ط . اصفهان سنة (١٣٥٠) هـ ، منها قوله ‏:

اى كه گفتى پاى چوبين شد دليل — ورنه بودى فخر رازى بى بديل
فخر رازى نيست جز مرد شكوك — گرتو مردى از نصير الدين بكوك

⟸

زهـــي احـــمق كـه او خـورشيد تـابان
بـــنور شـــمع جـــويد در بـيابان

در آن جـائی کـه نـور حـق دليـل است
چـه جـاي گـفتگوی جـبرئيل است

سبحانك أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتىٰ يكون هو المظهر لك؟ متىٰ غبت حتىٰ تحتاج إلىٰ دليل يدل عليك؟ ومتىٰ بعدت حتىٰ تحتاج إلىٰ ما يوصلنا إليك؟ عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً[1].

ومع هذا كله فإنّ علماء الظاهر، وأمناء الشرع يقولون: إنّ سالك هـذا الطريق كافر زنديق، وهذه الطريقة ـ أعني وحدة الوجود والموجود ـ عندهم زندقة وإلحاد، تضاد عامة الشرائع والأديان، مهما قام عليها الدليل والبرهان؛ إذ حينئذ أين الرب والمربوب؟ أين الخالق والمخلوق؟ وما معنىٰ الشرائع والتكاليف؟ وما هو الثواب والعقاب؟ وما الجنة والنار؟ وما المؤمن والكافر؟ والشقي والسعيد؟ إلىٰ آخر ما هنالك من المحاذير واللوازم الفاسدة.

⇐ هست در تـحقيق بـرهان او ستاد
داده خـاك خـرمن شـبهت بـباد

در کـتاب حـق اولو الألبـاب بـين
وان تـدبر را كـه كـرده است آفـرين

چيست آن جز مسلك عـقل مصون
گـر نـداری هـستی از لا يـعقلون

از آهـــن تـثبيت فـياض مـبين
پـــای اســتدلال کـردم آهــنين

پـای بـرهان آهـنين خـواهـی بـراه
از (صـراط المسـتقيم) مـا بـخواه

پـای استدلال خـواهـی آهـنين
(نـحن ثـبتناه فـی الأفق المـبين)

١ ـ هذه الكلمات النيرة ـ بتغيير يسير ـ من عبارات دعاء عرفة لسيد الشهداء ـ سلام الله عليه ـ نقلها السيد رضي الدين ابن طاووس ﷺ في كتابه «الإقبال».

ولعل هذا هو مدرك ما ذكره السيد الأستاذ ﷺ «في العروة الوثقىٰ» ما نصه[١]: «القائلين بوحدة الوجود من الصوفية إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوىٰ عدم نجاستهم».

وإذا أحطت خبراً بما ذكرنا تعرف ما في هذا وأمثاله من كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم، وأني لا أرىٰ من العدل والإنصاف، ولا من الورع والسداد، المبادرة إلىٰ تكفير من يريد المبالغة في التوحيد، وعدم جعل الشريك لله تعالىٰ في كل كمال، والكمال والوجود كله لله وحده لا شريك له، ومع ذلك فهم يؤمنون بالشرائع، والنبوات، والحساب والعقاب والثواب، والتكاليف بأجمعها علىٰ ظواهرها، فالحقيقة لا تصح عندهم ولا تنفع بدون الطريقة، والطريقة لا تجدي بدون الشريعة، والشريعة هي الأساس، وبها يتوصل ملازم العبادة إلىٰ أقصىٰ منازل السعادة.

وعندهم في هذه المسائل مراحل ومنازل وتحقيقات أنيقة، وتطبيقات رشيقة، ومعارج يرتقي السالك بها إلىٰ أسمىٰ المناهج، ومؤلفات مختصرة ومطولة فوق حد الإحصاء، نظماً ونثراً وأذكاراً، سراً وجهراً، ورياضات ومجاهدات لتهذيب النفس وتصفيتها كي تستعد للحوق بالملأ الأعلىٰ، والمبدأ الأول، وهناك من البهجة والمسرة والجمال والجلال ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر علىٰ قلب بشر.

وهاهنا أسرار عميقة، ومباحث دقيقة لا تحيط بها العبارة، ولا تدركها الإشارة، فلنتركها لأهلها، ونسأله تعالىٰ أن يفيض علينا من فضله بفضلها.

---

١ ـ في فصل النجاسات، وأن منها الكافر بأقسامه، مسألة: ٢.

نعم، لا ريب أن كل طائفة اندس فيها من ليس من أهلها مـن الدخـلاء وأهل الأهواء حتىٰ يكاد أن يغلبوا علىٰ أربابها الأصحاء، فلا ينبغي ضرب الجميع بسهم واحد، وأخذهم أو نبذهم علىٰ سواء، كما أن بعض المتطرفين المتوغلين في الغرام والهيام والشوق إلىٰ ذلك المقام الأسمىٰ قد توقدت شعلة المعرفة في قلوبهم فلم يستطيعوا ضبط عقولهم وألسنتهم، فصدرت منهم شطحات لا تليق بمقام العبودية، مثل قول بعضهم: «أنا الحق» «وما في جبتي إلّا الحق»، وأعظم منها في الجرأة والغلط والشطط قول بعضهم: «سبحاني ما أعظم شأني».

وهذه الكلمات قد حملها الثابتون منهم علىٰ أنها صدرت من البعض حالة المحو لا حالة الصحو، وفي مقام الفناء في الذات، لا في مقام الاستقلال والثبات، ولو صدرت في غير هذه الحال لكانت كفراً.

علىٰ أن المنقول عن الحلاج[١] أنه قال للذين اجتمعوا علىٰ قتله: اقتلوني فإنّ دمي لكم مباح؛ لأني قد تجاوزت الحدود، ومن تجاوز الحدود «أقيمت عليه الحدود».

ولكن العارف الشبستري[٢] التمس العذر لهذه الشطحات، وحملها علىٰ

---

١ ـ أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج، الصوفي الشهير، قتل في سنة (٣٠٩) هـ ببغداد، اختلف الناس حتىٰ الصوفية في حقه. أنظر: الفهرست لابن النديم: ص ٢٦٩ ـ ٢٧٢ ط. مصر؛ تنقيح المقال: ج ١ / ص ٣٤٥ ط. النجف؛ الكنىٰ والألقاب: ج ٢ / ص ١٦٤ ط. صيدا.

٢ ـ سعد الدين محمود بن أمين الدين التبريزي الشبستري، من أكابر العرفاء والحكماء، صاحب كتاب «گلشن راز»، الذي ناهز شروحه عن أحد عشر شرحاً، توفي سنة (٧٢٠) هـ ⟸

أحسن وجه، حيث قال:

أنـــا الحـــق كشـــف ان أســـرار مـــطلق
بـــجز حـق كـيست تـا گـويد أنـا الحـق
روا بـــــاشد انـــــا الحـــق از درخـــتي
چـــــرا نـــــبود روا از نـــــيك بـــختي

يقول: من ذا يستطيع غير الحق أن يقول أنا الحق، وإذا صح وحسن من الشجرة أن تقول: أنا الله، فلماذا لا يحسن ذلك من العارف الحسن الحظ.

وحقاً أقول: إنّ من أجال فكره، وأمعن النظر في جملة من آيات القرآن العزيز، وكلمات النبي والأئـمة المعصومين ـ سلام الله عـليهم ـ وأدعـيتهم وأورادهم سيجد في الكثير منها الإشارة إلىٰ تلك النظرية العبقرية، وقد شاعت كلمة رسول الله ﷺ، وهي قوله ـ سلام الله عليه ـ: «**أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد**»[1]:

⇐ ولم يتجاوز عمره عن (٣٣) سنة، وقد عد في كشف الظنون بعض مؤلفاته من كتب الشيعة، وكذا شيخنا البحاثة المحقق في الذريعة. أنظر: ج ٤ / ص ١٥٨، وج ٧ / ص ٤٢ ط. طهران.

١ ـ لبيد بن ربيعة العامري الأنصاري، من الشعراء المخضرمين، يقال: إنه مات في زمن معاوية وهو ابن مائة وسبع وخمسين سنة، ولم يقل شعراً في الإسلام إلّا بيتاً واحداً وهو قوله:

الحـــمد لله إذ لم يأتـــني أجـــلي حتىٰ كساني من الإسلام سربالا

وقال له عمر: أنشدني من شعرك، فقرأ سورة البقرة، وقال: ما كنت لأقول شعراً بعد إذ علمني الله سورة البقرة. (الشعر والشعراء لابن قتيبة: ص ٥٠ ط ١. مصر سنة ١٣٢٢ هـ).

ألا كل شيء ما خلا الله باطل[١]

وقد تضمنت هذه الكلمة في طياتها كل ما قاله العرفاء الشامخون من أنّ الأشياء أعدام؛ إذ ليس الباطل إلّا العدم، وليس الحق إلّا الوجود. فالأشياء كلها باطلة وأعدام، وليس الحي والموجود إلّا واجب الوجود.

وهذا كل ما يقوله ويعتقده أولئك القوم، أفاض الله سبحانه هذه الكلمة على لسان ذلك الشاعر العربي الذي عاش أكثر عمره في الجاهلية، وأدرك في أخريات حياته شرف الإسلام فأسلم، وقد صدق تلك الجوهرة الثمينة الصادق الأمين، ومثلها كلمة ولده صادق أهل البيت ـ سلام الله عليه ـ: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»، بل لو أمعنت النظر في جملة من مفردات القرآن المجيد تجدها وافية بذلك الغرض واضحة جلية، مثل قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾[٢]، و ﴿كل شيء هالك إلّا وجهه﴾[٣] فإنّ المشتق حقيقة فيمن تلبّس بالمبدأ حالاً، فكل شيء فانٍ فعلاً وهالك حالاً، لا أنه سوف يهلك ويفنى.

ومهما أحاول أن أوضح الحقيقة أجدها عني أبعد من الشمس، بيد أنها أجلى منها، وأنى لهذا اليراع القصير والعقل الصغير أن يجرأ فيتناول جرعة من ذلك البحر الغزير، يامن بعد في دنوّه، ودنى في علوه، ربّنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير، سبحانك لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، وفوق ما يقول القائلون، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

---

١ ـ والمصرع الثاني قوله: «وكل نعيم لا محالة زائل»، وبعده هذا البيت:

سوى جنة الفردوس أن نعيمها ... يدوم وأن الموت لابد نازل

٢ ـ سورة الرحمن، الآية ٢٦.

٣ ـ سورة القصص، الآية ٨٨.

وحيث وفّقنا جل شأنه لذكر ثلاث مسائل مهمة من مسائل الحكمة نشرت بهذا «الفردوس»، وهي: قاعدة الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد، ومعنىٰ العقول العشرة، ووحدة الوجود والموجود، رأينا من المناسب أن نعزّزهن برابعة من معضلات الشرع والدين، والتي قصرت عنها في الغالب الأدلة والبراهين، وهي قضية «المعاد الجسماني»، التي ينسب إلىٰ الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا ﵀ أنه قال ما مضمونه: إنّ العقل قاصر عن إثباتها، ولا تتم إلّا من ناحية الشرع.



المعاد الجسماني

المهم والاعضال في هذا الموضوع هو تصور كيف يعود هذا الجسم العنصري، التي تعتور عليه الأطوار والأدوار المختلفة المتنوعة، التي ينتقل فيها من دور إلىٰ دور، لا يدخل في واحد إلّا بعد مفارقة ما قبله، ولا يتشكل إلّا بشكل يباينه ما بعده، ينشأ جنيناً، ثم طفلاً رضيعاً، ثم صبياً وغلاماً، ثم شباباً وكهلاً، ثم شيخاً وهرماً، فبأي صورة من هذه الصور يبعث؟ وأي جسم من هذه الأجسام يعود؟

ثم كيف يعود، وقد تفرق ورجع كل شيء إلىٰ أصله غازاً وتراباً، وكل ما فيه من عناصر، ولو جمعت كلها وأعيدت فهو خلق جديد وجسد حادث، غايته أنه مثل الأول لا عين الأول؟ مضافاً إلىٰ الشبهات الكثيرة، كاستحالة إعادة المعدوم، وشبهة الآكل والمأكول وغير ذلك.

وحيث إنّ الاعتقاد بالمعاد ـ روحاً وجسماً ـ يعدّ من أصول الدين الخمسة، أو من دعائم الإسلام الثلاثة: التوحيد، والنبوة، والمعاد، ومهما كان فلا مجال للشك بأنّ المعاد الجسماني علىٰ الإجمال من ضروريات دين الإسلام، وهل الضروري من الدين إلّا ما يكون التدين بذلك الدين مستلزماً للاعتقاد والتدين به؟

مثلاً وجوب الصلاة من ضروريات دين الإسلام، فهل يعقل الالتزام بدين الإسلام مع عدم الالتزام بوجوب الصلاة؟ والتصديق بنبوة النبي ﷺ عبارة عن

التصديق بأنّ كل ما جاء به حق وهو من الله جل شأنه.

وهذا القدر يكفي في الاعتقاد بالمعاد، ولا حاجة إلىٰ أكثر من هذا للخروج من عهدة التكليف الشرعي أو العقل، ولا يلزم معرفة كيف يعود؟ ومتىٰ يعود؟ وأين يعود؟ فإنّ التكليف بمعرفتها تكليف شاق علىٰ الخواص، فكيف بغيرهم؟ فإنه يكاد يكون تكليفاً بما لا يطاق، والعلم اللازم في أصول الدين لا يقدح فيه الإجمال، ولا يلزم فيه أن يكون قادراً علىٰ البرهنة والاستدلال، بل يكفي فيه حصوله من أي سبب كان، وعدم جواز التقليد في أصول الدين يراد منه عدم كفاية الظن ولزوم القطع واليقين، لا لزوم إقامة الحجج والبراهين.

والغاية من هذا البيان والغرض الأقصىٰ به أنه لا يجب علىٰ المكلفين -ولا سيما العوام- البحث عن كيفية المعاد الجسماني، بل قد لا يجوز لهم ذلك، كسائر قضايا القواعد النظرية والمباحث الحكمية مثل قضية القضاء والقدر والخير والشر، والاختيار والجبر، وما إلىٰ ذلك من المعضلات العويصة ؛ إذ قد تعلق الشبهة بذهن أحدهم[1] ولا يقدر علىٰ التخلص منها، فيكون من الهالكين.

---

١ ـ فإنّ الشبهة قد تثبت بالخاطر وتعلق به ويضل فهم أحدهم عن ذكر الجواب إذ الشبهة قد تكون جلية واضحة ولكن الجواب عنها يكون دقيقاً علمياً غامضاً لا يحتمله عقله، فيتورط في الهلكة، كما صرح به الإمام المحقق نصير الدين الطوسي ﷺ أيضاً في كلام أجاب به عن بعض من سأله عن إيمان الجاهل بأدلة المعارف الخمسة، وصدع ﷺ بإيمانه وإن كان جاهلاً بأدلتها تفصيلاً، ونقل تلك الرسالة الوجيزة بتمامها العلامة ابن أبي جمهور الأحسائي ﷺ في كتابه «معين المعين» المخطوط، ونقلها أيضاً القاضي نور الله الشهيد ﷺ في مجالس المؤمنين، والعلامة الفيض القاشاني ﷺ في كتابه المحجة البيضاء، ولكن بتغيير في بعض العبارات.

والظاهر أنّ الرسالة المذكورة هي التي أشار إليها الشيخ الأنصاري ﷺ في «الرسائل»، في

⟸

كما هلك إبليس اللعين بشبهة: خلقتني من نار وخلقته من طين.

فالأولىٰ بل الأسلم هو الالتجاء إلىٰ العلم الحاصل من النقل من كتاب وسنة، واعتبارات يستفاد من مجموعها اليقين، بأنّ المعاد الجسماني مثلاً من أصول الدين، ويلتزم به ويقف عند هذا الحد، وعلىٰ هذه الجملة والإجمال لا يتجاوزه إلىٰ تفاصيل الأحوال.

أما الاستدلال عليه كما قد يقال: بأنه ممكن عقلاً، وقد أخبر به الصادق الأمين فيجب تصديقه، فهو دليل لا مناعة فيه لدفع الإشكال ؛ فإن المانع يمنع الصغرىٰ ويدعي أنه ممتنع عقلاً، إما لاستحالة إعادة المعدوم أو لغير ذلك من المحاذير المعروفة، وحينئذ فإذا ورد ما يدل عليه بظاهر الشرع فاللازم تأويله كي لا يعارض النقل دليل العقل، كما في سائر الظواهر القرآنية، مثل: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾، و ﴿الرحمن علىٰ العرش﴾، إلىٰ كثير من أمثالها مما هو ظاهر في التجسيم المستحيل عقلاً.

إذاً، أليس الأسد والأسعد للإنسان القناعة بالسنة والقرآن، وترك البحث والتعمق، وطلب التفصيل في كل ما هو من هذا القبيل؟

ولعل هذا المراد من الكلمة المأثورة[1] «عليكم بدين العجائز» أي

⇐ الكلام في اعتبار الظن في أصول الدين.

القاضي الطباطبائي

١ ـ مراد شيخنا الإمام ـ دام ظله ـ من كون تلك الكلمة مأثورة: هو كونها مأثورة عن بعض السلف، لا أنها مأثورة بهذه العبارة عن أحد المعصومينﷺ ؛ لأنها ليست من المأثورات عن النبي ﷺ أو أهل بيتهﷺ، ولم يروها أحد من المحدثين بطرق أصحابنا الإمامية، أو بطرق أهل السنة في الجوامع الحديثية عنهم ـ صلوات الله عليهم ـ كما حققنا ذلك تفصيلاً ⇐

اعتقاد الطاعنين أو الطاعنات في السن ؛ فإنّ من نشأ علىٰ عقيدة وشب وشاب عليها تكون في أقصىٰ مراتب الرسوخ والقوة، ولا تزيله كل الشبهات والتشكيكات عنها، وإن كانت العقيدة عنده مجردة عن كل دليل، بل تلقاها من الآباء والأمهات ﴿إنا وجدنا آباءنا علىٰ أمة وإنا علىٰ آثارهم مقتدون﴾.

ولعل في الكلمة «العجائز» تلميحاً أيضاً إلىٰ العجز عن إقامة الدليل، فإن أهل الاستدلال والصناعات العلمية غالباً أقرب إلىٰ التشكيك من أولئك البسطاء

⇐ في بعض مجاميعنا.

وقال الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر بن أحمد المقدسي في كتابه «تذكرة الموضوعات»: ص ٤٠ ط ٢. مصر سنة ١٣٥٤: «عليكم بدين العجائز، ليس له أصل من رواية صحيحة، ولا سقيمة، إلّا لمحمد بن عبد الرحمن البيلماني بغير هذه العبارة له نسخة كان يتهم».

وذهب جماعة من العلماء كالشيخ البهائي وتلميذه الفاضل الجواد والفاضل المازندراني إلىٰ أن تلك الكلمة من كلام سفيان الثوري، من متصوفة العامة. وقال القوشجي في شرح التجريد: إن عمرو بن عبيدة لما أثبت منزلة بين الكفر والايمان فقالت عجوزة: قال الله تعالىٰ: ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ فلم يجعل الله من عباده إلّا الكافر والمؤمن، فقال سفيان: عليكم بدين العجائز.

وقال المحقق القمي ﷺ صاحب القوانين: «المذكور في الألسنة والمستفاد من كلام المحقق البهائي ﷺ في حاشية الزبدة أنّ هذا هو حكاية دولابها وكف اليد عن تحريكها لإظهار اعتقادها بوجود الصانع المحرك للأفلاك المدبر للعالم».

وحكىٰ سيد الحكماء السيد الداماد ﷺ في «الرواشح السماوية»: ص ٢٠٢ ط. طهران، عن بعض العلماء: أن «عليكم بدين العجائز» من الموضوعات، وعن كتاب «البدر المنير» أنه لا أصل له بهذا اللفظ.

ولكن روىٰ الديلمي مرفوعاً: إذا كان في آخر الزمان، واختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء، قفوا علىٰ ظواهر الشريعة وإياكم والتعمق إلىٰ المعاني الدقيقة، أي فإنه ليس هناك من يفهمها. انتهىٰ.

المتصلبين في عقائدهم غلطاً كانت في الواقع أو صواباً، ولذلك كانت الأنبياء ـ سلام الله عليهم ـ يقاسون أنواع البلاء وأشد العناء في إقناع أمّتهم بفساد عقائدهم وإقلاعهم عنها عن عبادة الأصنام أو غيرها، والبساطة في كل شيء أقرب إلىٰ البقاء والدوام من التركيب والانضمام، والبسائط أثبت من المركبات؛ لقبول الأجزاء الانحلال والتفكك.

ولعل هذا هو السبب في جعل الاعتماد في الاعتقاد بالمعاد والجسماني منه خاصة علىٰ ظواهر الشرع والأدلة النقلية دون العقلية من بعض أكابر الحكماء كالشيخ الرئيس ابن سينا ﷺ، حيث قال في المقالة التاسعة من إلهيات الشفاء «فصل في المعاد»: وبالحري أن نحقق هاهنا أحوال النفس الإنسانية إذا فارقت أبدانها، وأنها إلىٰ أي حالة تعود، فنقول: يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع، ولا سبيل إلىٰ إثباته إلّا من طريق الشريعة، وتصديق خبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة، وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها سيدنا ونبينا ومولانا محمد بن عبد الله ﷺ حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن، ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدقته النبوة، وهما السعادة أو الشقاوة التي للأنفس. انتهىٰ محل الحاجة منه.

وعليه فمن حصل له الاعتقاد بالمعاد من الأدلة السمعية، ولم تعرض له فيه شبهة توجب تشكيكه لرسوخ عقيدته وقوتها فقد وفق وأصاب، وبلغ النصاب، ولا ينبغي، بل قد لا يجوز له الخوض في الأدلة العقلية والأصول النظرية، ولكن من عرضته الشبهة واعتقد بالاستحالة والامتناع عقلاً وأنه لابد من تأويل الظواهر الشرعية كي لا يتنافىٰ الشرع مع العقل ويسقط عنده قول

المستدل: أنه ممكن، وأخبر به الصادق الأمين ؛ لاندفاعه عنده بما أشرنا إليه قريباً، فلابد حينئذ من رفع هذه الدعوىٰ ـ أعني دعوىٰ الاستحالة والامتناع ـ وإثبات أنه ممكن عقلاً، بل واقع، فاللازم إثبات إمكانه الذاتي، وإمكانه الوقوعي ؛ إبقاء للأدلة الشرعية علىٰ ظواهرها، وقطع أيدي التأويل عن منيع مقامها.

وحيث إنّ الحاجة إلىٰ النظر في هذه القضية لابد أن يكون من غير الظواهر النقلية، بل من المبادىء العقلية، فاعلم أولاً أنّ الأقوال في المعاد أربعة:

أحدها: إنكاره مطلقاً، لا جسماً ولا روحاً، وهو قول جميع الملاحدة والطبيعيين الذين ينكرون المبدأ، فكيف المعاد؟ وهما متلازمان في المفاد، وبينهما أقوىٰ مراتب الاتحاد، وإثبات المبدأ يكفي في إبطال هذا القول. راجع الجزء الأول من «الدين والإسلام» تجد فيه لإثبات الصانع ما يغنيك عن غيره، بأجلىٰ بيان، وأقوىٰ برهان.

ثانيها: إثبات المعاد الروحاني فقط ؛ نظراً إلىٰ أنّ الأرواح مجرّدة والمجرد باق، والجسم مركب من عناصر شتىٰ، وإذا فارقته الروح ودخلت في عالم المفارقات انحل هذا المركب ولحق كل عنصر بأصله، وانعدم وتلاشىٰ ذلك المركب، وانعدمت تلك الصورة، والمعدوم يستحيل عوده، والروح باقية، وهي التي تعاد للحساب وإنجاز عملية الثواب والعقاب، ولعل إلىٰ هذا الرأي المثالي أو الخيالي يشير المعلم الثاني أبو نصر الفارابي ﷺ[1] في أرجوزته التي يقول

---

١ ـ محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني، من أكبر حكماء المسلمين وفلاسفتهم المشاهير، وهو تركي الأصل مستعرب، ولد في فاراب (٢٦٠ هـ)، ⟸

⇐ وانتقل إلىٰ بغداد، فنشأ فيها ورحل إلىٰ الشام واتصل بسيف الدولة الهمداني، وتوفي في دمشق سنة ٣٣٩هـ وصلىٰ عليه سيف الدولة في أربعة من خواصه متستراً، وكان مقدماً في كل الفنون، لم يشاركه في التعليم أحد إلّا المعلم الأول (أرسطو)، وله نحو مائة تصنيف، وبكتبه تخرج الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا، ولولاه لم يكن أبو علي رئيساً لحكماء الإسلام كما نقل عن ابن سينا نفسه، وكان يحسن أكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره، وكان أزهد الناس في الدنيا والإعراض عنها، ولا شك في تشيعه وحسن عقيدته، ولكنه أيضاً كأمثاله من الأكابر وقع هدفاً لسهام اللوم والتكفير والطعن والتفنيد، وقد تقدم منا أنه لا وقع في التأريخ الصحيح بهذه التهم والأفائك؛ لأنّ أغلب الأكابر لم يسلموا عن هذه السهام المسمومة، ولم يشذ أحد منهم عن القذف بالمروق والشذوذ وما شابه ذلك، ولم يسلم أكثرهم سواء في حياتهم أو بعد مماتهم عن الكلمات الخاطئة والتحامل عليهم بالقول الزور وبكل أفيكة، ولذا لا ينبغي التسرع إلىٰ تلقي تلك الكلمات الشائنة في حقهم بالقبول والإصغاء إليها كما صرح به العلامة الوحيد البهبهاني ﷺ وغيرهم؛ لأنّ للرمي بالتكفير والتفسيق وما شابههما جهات وأسباب مختلفة لا يسعنا المقام ذكرها، منها الجهل وقصور الفهم، وعدم القابلية والاستعداد لدرك الحقائق، ونقصان الغريزة عن فهم المطالب الغامضة والمعاني الدقيقة التي دبجوا الأكابر تضاعيف عباراتهم المعضلة وكلماتهم المتشابهة بها، وهي ودائع منهم لأهلها، ولمن نال استعداد فهمها وحفظها، فصلوات الله وتسليماته علىٰ من تكلم بهذه الكلمة النيرة إن «هذه القلوب أوعية وخيرها أوعاها».

ومن الواجب علىٰ رواد العلم وحملة الفضيلة أن يمعنوا النظر في تلك الكلمات والعبارات والمطالب الغوامض ويحملوها علىٰ الصحة والسداد لا علىٰ الاعوجاج والفساد، مع الذهول عن المقصود، والغفلة عن المراد، ويتركوا الجمود والخمود، مع التجنب عن الاضطهاد والتباعد عن البغضاء والعناد ونبذ المعاداة والتهمات، وإلىٰ غيرها من الصفات والموبقات، وأن يحملوا كلمات كل طائفة علىٰ ما هو ظاهر عندهم ومعلوم لديهم، مع رعاية مصطلحاتهم ومعرفة اصطلاحاتهم، وإياهم والتداخل في العلوم التي لم يحوموا حولها، ولم يدرسوها بالدراسة التحليلية عند أساتذتها كما أشار بذلك شيخنا وأستاذنا الإمام العلامة ـ أدام الله أيامه ـ فيما تقدم من ترجمة كلماته الشريفة ص ٤١ ـ ٤٣؛ فإنهم إن لم يراعوا هذه ⇐

⇐ الطريقة المثلىٰ والشرعة الوسطىٰ، ولم يرفضوا المشاغبات والمضاربات من جميع الجهات، ولم يتركوا المطاعنات والمشاحنات من كافة نواحيها، فلا محالة يتورطون في المهالك والمسالك الوعرة، والغياهب المدهشة.

وأخزىٰ تلك النكبات والهلكات تكفير قوم بغير حق، وهذه هلكة هلكاء، وشقة سوداء، ولذا لم يكد يسلم أكثر الأكابر في كل الأعصار وحتىٰ اليوم عن طعن الطاعنين، ورمي المغرضين، وغمز الجاهلين، وتكفير القاصرين.

أليس مثل الشيخ الرئيس ابن سينا، والفقيه الحر المتضلع ابن إدريس الحلي صاحب السرائر، وآية الله العلامة الحلي، والشيخ ابن أبي جمهور الأحسائي صاحب غوالي اللئالي، وشيخنا البهائي، وتلميذه صدر المتألهين صاحب كتاب الأسفار الذي هو من جلائل كتب الإمامية، ومن أنفس آثارهم العلمية، والحكيم الإلهي المولىٰ رجب علي التبريزي، وتلميذه القاضي سعيد القمي، والمحقق الثاني صاحب جامع المقاصد، والفيض القاشاني صاحب الوافي، والمحقق السبزواري صاحب الكفاية والذخيرة، ونظرائهم من حماة الحق وذادته، وأعضاد الدين وقادته، لقوا ما لقاه أمثالهم من الطعن والتشنيع؟ بل جم غفير من علمائنا قبل هؤلاء العظماء لم يسلموا من الرمي بالغلو والتكفير، والتصوف البغيض؟

أليس القميين رموا جمعاً من علمائنا بالغلو والتكفير، وأخرجوا رجالاً من «قم» بأدنىٰ غمز فيهم، وكانوا ينسبون إليهم الانحراف في العقائد الدينية بمجرد رؤية رواية في كتابهم، أو نسبة أحد ذلك إليهم حتىٰ أفرطوا في الجمود وطعنوا في مثل يونس بن عبد الرحمن الثقة الكبير الذي كان من أكابر رجال الشيعة، وعلامة زمانه، وقد وبّخ سيدنا مفخرة الإمامية السيد المرتضىٰ علم الهدىٰ ﷺ في بعض رسائله ـ وتشرفت بمطالعة هذه الرسالة وهي مخطوطة ـ القميين بسبب جمودهم علىٰ الظواهر، وإفراطهم في التمسك بها، واستثنىٰ منهم رئيس المحدثين الشيخ الصدوق ﷺ، حيث إنّ الإفراط في الجمود علىٰ ظواهر عدة من أخبار الآحاد ـ التي لابد من تأويلها ورفع اليد عن ظاهرها ـ يفضي إلىٰ بعض المحظورات والأخطار من الجبر والتشبيه وأمثال ذلك، ولذا وبخهم سيد الإمامية وحذرهم من ذلك، ولم يكن مقصود السيد أنّ القميين كانوا يعتقدون بعض العقائد الفاسدة، حاشا سيد الإمامية من نسبة العقائد السخيفة إليهم، وحاشاهم أيضاً أن يعتقدوا العقائد الباطلة كما هو معلوم ⇐

فيها:

أصبح في بلابلي وأمسى   أمسي كيومي وكيومي أمسي

⇐ بالضرورة.

وقد ذهل العلامة المولىٰ أبو الحسن العاملي ﷺ تلميذ العلامة المجلسي ﷺ عن مقصود سيد الإمامية وزعيمها، ولم يصل إلىٰ مغزىٰ مرامه، فصنف رسالته «تنزيه القميين» المطبوعة بقم سنة (١٣٦٨) حيث تخيل أنّ مراد السيد ﷺ أنّ القميين يعتقدون بعض العقائد السخيفة حقيقة، فتصدىٰ في تلك الرسالة للذب عنهم، وإثبات نزاهة ساحتهم المقدسة عنها، مع أن جلالة السيد ﷺ الأسمىٰ أجل وأسنىٰ من أن ينسب إليهم بعض الاعتقادات الممقوتة، فما نسبه المولىٰ العاملي ﷺ إلىٰ السيد ﷺ وتصدىٰ للجواب عنه فلعله ذهول منه ﷺ، ولكن هو أبصر وأعرف بما جادت به يراعته، فلو جمعنا ما ضبطه التأريخ من الطعون علىٰ الأكابر لصار كتاباً مستقلاً وسفراً لطيفاً.

وقال الوحيد البهبهاني ﷺ: «الذي نراه في زماننا أنه لم يسلم جليل مقدس وإن كان في غاية التقدس عن قدح جليل فاضل متدين، فما ظنك بغيرهم ومن غيرهم حتىٰ آل الأمر إلىٰ أنه لو سمعوا من أحد لفظ «الرياضة» وأمثال ذلك اتهموه بالتصوف، وجمع منهم يكفرون معظم فقهائنا بأنهم يجعلون لأهل السنة نصيباً من الإسلام».

فالتكفير الذي تفوه به بعض في حق الحكيم الفارابي وأمثاله إنما هو من هذا القبيل، وناشيء من عدم تأمل وتحليل.

وقال بعض الأعلام ﷺ: «اعلم أنّ بعض العلماء تسرع في تكفير الفارابي، حيث وجد في كتبه ما يدل علىٰ قدم العالم، وإنكار المعاد، وأمثال ذلك، ولم يلتفت أن هذا كله ترجمة بالعربي لكتب بعض الفلاسفة، لا أنه كتاب عقيدة لأبي نصر الفارابي، أوليس في رسالة النصوص المنسوبة إليه خلاف هذه الكلمات؟ وبالجملة: لا ينبغي التسرع في مثل هؤلاء الأعاظم المعلوم بالضرورة إسلامهم وإيمانهم بمجرد السواد علىٰ البياض الذي لم يتحقق موضوعه، ولا حقيقة نسبته، ولا صاحب قيله، نعوذ بالله من سوء الرأي في الأعاظم».

ونسأل الله تعالىٰ أن يحفظنا من الاعوجاج، وأن يجمع كلمتنا علىٰ الخير والهدىٰ، وإماتة المطاعنات، وهو مجيب الدعوات، وغافر الخطايا والسيئات.

القاضي الطباطبائي



يـا حـبذا يـوم حـلول رمسـي   مـطلع سـعدي ومـغيب نـحسي

مـن عـرض يـبقىٰ بـدار الحس   وجــوهر يــرقىٰ لدار القـدس

وكل جنس لاحق لجنس

ويعني بالعرض الجسم التعليمي، ذا الأبعاد الثلاثة، والكيفيات الخـاصة وهو الذي تتفرق بالموت أجزاؤه، ويلحق كل جزء بأصله من العناصر، ولم يعلم رأيه أنها تعود أو لا تعود، وكيف تعود؟

وعلىٰ كل فبطلان هذا القول يبتني علىٰ منع صيرورة البدن معدوماً بالموت أو بعد الموت كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالىٰ.

ثالثها: القول بالمعاد الجسماني فقط، وهو مذهب جميع أهل الظاهر من المسلمين، وبعض المتكلمين، وهو لازم كل من أنكر وجود النفس والروح المجردة، بل أنكر وجود كل مجرد سوى الله «فلا مجرد إلّا الله». أما الملائكة، والعقول، والنفوس والأرواح، فكلها أجسام، غايته أنها تختلف من حيث اللطافة والكثافة، والعنصرية والمثالية، يظهر هذا من كلمات عدة من العلماء، ولكـني أجلهم عن ذلك، وكلماتهم محمولة علىٰ غير ما يتراءىٰ منها، ومغزاهـا مـعان أخرىٰ جليلة[1].

---

١ ـ ولعل من معاني كلامهم أنه إذا أعيدت الأجسام لزمت إعادة الأرواح أيضاً، باعتبار المشاركة للطافتها وسريانها فيها، كما حمل قولهم علىٰ ذلك بعض العلماء؛ إذ لا معنىٰ لحشر الأجساد فقط، فإنها حينئذ جمادات، ولا يقول بذلك عاقل، فهذا القول يرجع أيضاً إلىٰ القول بالمعادين الجسماني والروحاني معاً، وحمله علىٰ الجسماني فقط بديهي البطلان؛ ولذا قال شيخنا الإمام ـ دام ظله ـ: «ولكني أجلهم عن ذلك».

القاضي الطباطبائي

رابعها: وهو أحقها وأصدقها: إثبات المعادين الجسماني والروحاني، أي معاد هذا الجسد الذي كان في الدنيا بروحه وجسمه، فيعود للنشر يوم الحشر كما كان، ويقف للدينونة بين يدي الملك الديان، كما هو ظاهر جميع ما ورد في القرآن الكريم من الآيات الدالة على رجوع الخلائق إلى الله عز شأنه والرد على منكري البعث والمعاد لمحض العناد، أو الاستبعاد، أو أخذاً بقضية استحالة إعادة المعدوم المرتكزة في الأذهان.

وقد ردّ عليهم الفرقان المحمدي بأنحاء من الأساليب البليغة، البالغة إلى أقصى مراتب البلاغة والقوة، يعرفها من يتلو القرآن بتدبر وإمعان.

وحيث إنّ غرضنا المهم من تحرير هذه الكلمات هو إثبات الإمكان، ودفع الاستحالة، كي تبقى ظواهر الأدلة على حالها ؛ لذلك لم نتعرض لسرد تلك الآيات النيّرات واتجهنا إلى تلك الوجهة، ودحض تلك الشبهة، بأوضح بيان، وأصحّ برهان، ومنه تعالى نستمد، وعلى فضل فيضه نعتمد، ونقول:

حيث إنّ من الواضح المعلوم بل المحسوس لكل ذي حس أنّ كل شخص من البشر مركب من جزئين: الجزء المحسوس وهو البدن العنصري الذي يشاهد بالعين الباصرة، ويشغل حيّزاً من الفضاء ؛ وجزء آخر يحس بعين البصيرة، ولا تراه عين الباصرة، ولكن يقطع كل أحد بوجود شيء في الإنسان، بل والحيوان غير هذا البدن، بل هو المصرف والمتصرف في البدن، ولولاه لكان هذا البدن جماداً لا حس فيه ولا حركة، ولا شعور ولا إرادة.

إذاً فيلزمنا للوصول إلى الحقيقة والغاية المتوخاة البحث عن هذين الجزئين، فإذا عرفناهما حق المعرفة فقد عرفنا كل شيء، واندفع كل إشكال إن شاء الله. وإليك البيان:

يشهد العيان والوجدان ـ وهما فوق كل دليل وبرهان، وإليهما منتهىٰ أكثر الأدلة ـ أنّ هذا البدن المحسوس الحي المتحرك بالإرادة لا يزال يلبس صورة ويخلعها وتفاض عليه أخرىٰ، وهكذا لا تزال تعتور عليه الصور منذ كان نطفة، فعلقة، فعظاماً، فجنيناً، فمولوداً، فرضيعاً، فغلاماً، فشاباً، فكهلاً، فشيخاً، فميتاً، فتراباً، تكونت النطفة من تراب، ثم عادت إلىٰ التراب، فهو لا يزال بعد أن أنشأه باريه من أمشاج ليبتليه، فجعله سميعاً بصيراً، إما شاكراً أو كفوراً، في خلع ولبس ﴿أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾، يخلع صورة ويلبس أخرىٰ، وينتقل من حال إلىٰ حال، ومن شكل إلىٰ آخر، مريضاً تارة وصحيحاً وهزيلاً وسميناً، وأبيضاً وأسمراً، وهكذا تعتوره الحالات المختلفة، والأطوار المتباينة، وفي كل ذلك هو هو لم تتغير ذاته وإن تبدلت أحواله وصفاته، فهو يوم كان رضيعاً هو يوم صار شيخاً هرماً، لم تتبدل هويته ولم تتغير شخصيته، بل هناك أصل محفوظ يحمل كل تلك الأطوار والصور، وليس عروضها عليه وزوالها عنه من باب الانقلاب، فإن انقلاب الحقائق مستحيل، فصورة المنوية لم تنقلب دموية أو علقية، ولكن زالت صورة المني وتبدلت بصورة الدم، وهكذا، فالصور متعاقبة متبادلة لا متعاقبة منقلبة «إذ صورة لصورة لا تنقلب».

وهذه الصور كلها متعاقبة في الزمان لضيق وعائه، مجتمعة في وعاء الدهر لسعته، والمتفرقات في وعاء الزمان مجتمعات في وعاء الدهر، ولابد من محل حامل وقابل لتلك الصور المتعاقبة، ما شئت فسمه مادة أو هيولىٰ أو الأجزاء الأصلية كما في الخبر الآتي إن شاء الله، وكما أنّ المادة ثابتة لا تزول فكذلك الصور كلها ثابتة في محلها في كتاب لا يضل ربي ولا ينسىٰ، ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها.

وقد عرفت في ما مرّ عليك من المباحث أن الشيء لا يقبل ضده، والموجود لا يصير معدوماً، والمعدوم لا يصير موجوداً، وانقلاب الحقائق مستحيل.

ثم إنّ هذا البدن المحسوس العنصري لا ريب في أنه يتحصل من الغذاء، وأن أجزاءه تتحلل وتتبدل، فهذا الهيكل الجسماني بقوة الحرارة الغريزية التي فيه المحركة للقوىٰ الحيوانية العاملة في بنائه وحفظه وتخريبه وتجديده كالجاذبة والهاضمة والدافعة والماسكة وغيرها، لا يزال في هدم وبناء، وإتلاف وتعويض، كما قال شاعرنا الحكيم في بيته المشهور:

(والمتلف الشيء غارمه) وقاعدة: (المتلف ضامن)

وفي بيان أوضح: أن علماء الفيزيولوجيا (علم أعضاء الحيوان) قد ثبت عندهم تحقيقاً أن كل حركة تصدر من الإنسان، بل ومن الحيوان يلزمها، يعني تستوجب احتراق جزء من المادة العضلية، والخلايا الجسمية، وكل فعل إرادي أو عمل فكري لابد وأن يحصل منه فناء في الأعصاب وإتلاف من خلايا الدماغ، بحيث لا يمكن لذرة واحدة من المادة أن تصلح مرتين للحياة، ومهما يبدو من الإنسان، بل مطلق الحيوان، عمل عضلي أو فكري فالجزء من المادة الحية التي صرفت لصدور هذا العمل تتلاشىٰ تماماً، ثم تأتي مادة جديدة تأخذ محل التالفة، وتقوم مقامها في صدور ذلك العمل مرة ثانية، وحفظ ذلك الهيكل من الانهيار والدمار، وهكذا كلما ذهب جزء خلفه آخر ـ خلع ولبس ـ كما قال عز شأنه: ﴿أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾[1]، ويكون

---

١ ـ سورة ق، الآية ١٥.

قدر هذا الاتلاف بمقدار قوة الظهورات الحيوية والأعمال البدنية، فكلما اشتد ظهور الحياة وتكثرت مزاولة الأعمال الخارجية ازداد تلف المادة وتعويضها وتجديدها، ومن هنا تجد أرباب الأعمال اليدوية كالبنائين والفلاحين وأضرابهم أقوىٰ أجساماً، وأعظم أبداناً، بخلاف ذوي الأعمال الفكرية الذين تقل حركاتهم وتسكن عضلاتهم.

ثم إنّ هذا التلف الدائم لا يزال يعتوره التعويض المتصل من المادة الحديثة الداخلة في الدم المتكونة من ثلاث دعائم، هي دعائم الحياة، وأسسها الجوهرية: الهواء، والماء، والغذاء، ولو فقد الإنسان واحداً منها ـ ولو بمدة قصيرة ـ هلك، وفقدت حياته.

وهذا العمل التجديدي عمل باطني سري، لا يظهر في الخارج إلّا بعد دقة في الفكر، وتعمق في النظر، ولكن عوامل الاتلاف ظاهرة للعيان، يقال عنها إنها ظواهر الحياة، وما هي في الحقيقة إلّا عوامل الموت ؛ لأنّها لا تتم إلّا بإتلاف أجزاء من أنسجتنا البدنية وأليافنا العضوية، فنحن في كل ساعة نموت ونحيىٰ، ونقبر وننشر، حتىٰ تأتينا الموتة الكبرىٰ، ونحيىٰ الحياة الأخرىٰ.

إذاً فنحن ـ بناء علىٰ ما ذكر ـ في وسط تنازع هذين العاملين: عامل الاتلاف، وعامل التعويض، يفنىٰ جسمنا، ويتجدد في مدار الحياة عدة مرات، بمعنىٰ أن جسمنا الذي نعيش به من بدء ولادتنا إلىٰ منتهىٰ أجلنا في هذه الحياة تفنىٰ جميع أجزائه في كل برهة وتتحصل أجزاء يتقوم بها هذا الهيكل ليس فيها جزء من الأجزاء السابقة، ولا يمكن تقدير هذه البرهة علىٰ التحقيق، يعني أي مقدار به تتلاشىٰ تلك الأجزاء جميعاً وتتجدد غيرها بموضعها.

نعم، لا نعلم ذلك ولكن ينسب إلىٰ الفيزلوجي «مولشت»[1] أنّ مدة بقائها ثلاثين يوماً، ثم تفنىٰ جميعاً. ونقل عن «فلورنس»[2] أنّ المدة سبع سنين.

وقد أجرىٰ العلماء المحققون في هذه الأعصار الامتحانات الدقيقة في بعض الحيوانات كالأرانب وغيرها فأثبت لهم البحث والتشريح تجدد كل أنسجتها بل وحتىٰ عظامها ذرة ذرة في مدة معينة، فكيف يتفق هذا مع ما يرتئيه الماديون ومنكروا النفس المجردة في زعمهم أنّ الذاكرة قوة تنشأ من اهتزازات فسفورية تخزن في الخلية العصبية من الدماغ عند وصول التأثيرات الخارجية إليها؟

نعم، كيف يجتمع هذا مع ما تقرر في الفن وشهد به الاختبار والاعتبار من أنّ كل ما فينا من الأنسجة والعظام والخلايا العصبية تتلاشىٰ ثم تجدد بمدة معلومة؟ أقصىٰ ما تجدد به السبع سنوات، ولو كانت قوة التذكر والتفكر مادية وقائمة في خلايا الدماغ لكان اللازم أن نضطر في كل سبع سنين إلىٰ تجديد كل ما علمناه وتعلمناه سابقاً. والحالة المعلومة بالضرورة والوجدان عندنا أن سيال المادة المتجدد والمجدد لما يندثر منا علىٰ الاتصال لم يحدث أدنىٰ تغيير في ذاكرتنا، ولم يطمس أي شعلة من علومنا ومعارفنا.

ولعمري أنّ هذا لأقوىٰ دليل علىٰ وجود قوة فينا مدركة، شاعرة، مجردة

---

١ ـ مولشت: عالم في علم وظائف الأعضاء، ولد في هولندا (١٨٢٢ ـ ١٨٩٣ م) وكان مادياً في تعاليمه وكتبه. أنظر: مبادىء الفلسفة، تعريب الأستاذ أحمد أمين: ص ٢٦٨ ط ٤. القاهرة.

٢ ـ فلورنس: عالم فرنسي من أشهر علماء وظائف الأعضاء، وله تأليفات كثيرة في هذا الفن، ولد سنة ١٧٩٤ م، وتوفي سنة ١٨٦٧ م. أنظر: قاموس الأعلام: ج ٥ ط. اسلامبول، لمؤلفه شمس الدين سامي بك، المتوفىٰ سنة ١٩٠٤ م.

عن المادة، باقية بذاتها، مستقلة في وجودها، بقيمومية مبدئها، محتاجة إلىٰ آلاتها المادية في تصرفها، متحدة معها في أدنىٰ مراتبها، ودثور المادة لا يستوجب دثورها، ولا دثور شيء من كمالاتها وملكاتها، ولا من مدركاتها، ولا من معلوماتها.

كيف لا ولا تزال تخطر علىٰ بالنا في وقت الهرم أمور وقعت لنا أيام الشباب، بل أيام الصبا وما قبله؟

وكيف كان، فإنّ من الوضوح بمكان أنّ كل ما فينا يؤيد ثبات شخصيتنا وعدم تغيرها مع تغير وتبدل جميع ذرات أجسامنا.

ولمزيد الإيضاح وبيان ما يتفرع علىٰ هذا الأصل الرصين لابد لنا من ذكر أصول في فصول للحصول علىٰ الوصول إلىٰ حل عقدة المعاد الجسماني التي أعضل حلها، كما عرفت علىٰ أكبر حكماء الإسلام.

١ ـ فصل وأصل

قد تلونا عليك ما هو المعلوم لديك من أنّ هذه الأجسام من الإنسان والحيوان لا تعيش ولا تمتد حياتها إلّا بدعائم الحياة الثلاث: الهواء، والماء، والغذاء، وما يلزمها من الحركة، والحرارة والضياء.

ولكن لعلك تحسب أنّ الغذاء الذي نعيش به هو بذاته وصورته يكون جزءاً من أبداننا ومقوماً لأعضائنا وأنسجتنا. كلّا فإنّ هذا الوهم يذهب شعاعاً عند أول نظرة عن تدبر وفكرة؛ وذلك أنّ كسرة الخبز التي نأكلها وقدرة اللحم التي نمضغها وتدخل في جوفنا تعتور عليها عدة صور، تخلع صورة وتلبس أخرىٰ، من الكيموس إلىٰ أن تصير دماً، ثم توزعه العناية الكبرىٰ المدبرة للكائنات والمربية للعوالم، تلك العناية التي تحير العقول وتدهش الألباب، فتجعل من ذلك الدم لحماً وعظماً وشحماً وعصباً وأليافاً وعروقاً وكبداً وقلباً ورية وطحالاً، إلىٰ آخر ما يحتوي ويتكوّن منه هذا الهيكل الإنساني، والجسد الحيواني.

اضرب بأجواء فكرك ما اتسع لك التفكير واعرف سرّ قولهم ـ عليهم آلاف التحية والتسليم ـ: «تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة»، فكّر وكبّر عظمة المبدع، كيف أنشأ من كسرة الخبز التي نأكلها سبعين نوعاً من الأنواع المختلفة، والأجناس المتباينة، فأين العظم من اللحم؟ وأين الشحم من الغاز؟ وأين الغاز من المخ؟ وأين المخ من الشعر؟ وهكذا، وهلمّ جرّاً.

كل هذا تكون من لقمة الخبز التي نأكلها، فهل في لقمة الخبز كـل هـذه الأنواع مندمجة مطوية؟ أم انقلبت وتحولت من صورة إلىٰ صورة ومن حقيقة إلىٰ أخرىٰ، أو أنها كانت معدة للنطفة بأن تفيض العـناية إليـها صـورة العـلقة والمضغة وهكذا حتىٰ تصير إنساناً كاملاً؟

كل ذلك مما تقف عنده العقول حائرة خاسرة مهما سطروا وحـرروا، وألّفوا وصنّفوا، فإنهم دون الحقيقة وقفوا، وعنها صرفوا، ولكن مهما تغلغل الأمر والواقع في مجاهل الغيب والخفاء فإنّ من الواضح الجلي أن تلك اللقمة التـي تدخل في جوفنا وتتصرف بها المشية تلك التصاريف المتنوعة لم تدخل هي في كياننا، ولم تصر جزءاً من أجسامنا، بل تطورت عدة أطوار وتعاورتها صورة بعد صورة، دخلت في معامل مكانيكية وتحليلات كيمياوية إلىٰ أن بلغت هذه المرحلة، ونزلت من أجسامنا بتلك المنزلة.

فلو أنّ مؤمناً أكل كل لحم في بدن الكافر، أو أكل الكافر كل لحم في بدن المؤمن، فلا لحم الكافر صار جزءاً من بدن المؤمن، ولا لحم المؤمن دخل في بدن الكافر، بل اللحم لما دخل في الفم وطحنته الأسنان ـ وهو الهضم الأول ـ زالت الصورة اللحمية منه وارتحلت إلىٰ رب نوعها ـ حافظ الصور ـ واكتست المادة صورة أخرىٰ، وهكذا صورة بعد صورة.

ومن القواعد المسلّمة عند الحكماء بـل عـند كـل ذي لب: أنّ الشـيء بصورته لا بمادته، إذاً فأين تقع شـبهة «الآكـل والمأكـول»؟ وكـيف يـمكن تصويرها وتقريرها فضلاً عن الحاجة إلىٰ دفعها، والجواب عنها؟

وكيف استكبرها ذلك الحكيم الكبير الإلهي فقال: «يدفعها من كان مـن الفحول»؟

ويزيدك وضوحاً لهاذا: أنّ جميع المركبات العنصرية يطّرد فيها ذلك الناموس العام، ناموس التحوّل والتبدل والدثور والتجدد.

أنظر حبة العنب مثلاً، فهل هي إلّا ماء وسكر؟ وهل فيها شيء من الخمر أو الخل أو الكحول؟ ولكنها بالاختمار تصير خلاً ثم خمراً ثم غازاً أو بخاراً، وهكذا.

أترىٰ أنّ العنب صار جزءاً من الخل، والخل صار جزءاً من الخمر؟

إذاً فمن أين جاءت شبهة الآكل والمأكول التي لا يدفعها إلّا من كان من الفحول؟

ومن أين اتّجه القول بأنّ لحم الكافر يصير جزءاً من بدن المؤمن، ولحم المؤمن جزءاً من بدن الكافر؟

لا أدري.

٢ ـ فصل ووصل

لعلك تقول: إذا كان هذا الهيكل الإنساني عبارة عن صور متعاقبة يتلو بعضها بعضاً، ويتصل بعضها ببعض، إذاً فشخصية كل فرد من هذا النوع بماذا تتحقق؟ وتعيّنه بأي شيء يكون؟ والمادة بنفسها غير متحصّلة فكيف يتحصل بها غيرها، وهي صرف القوة والاستعداد؟

فنقول: فليكن هذا أيضاً من أحد الأدلة علىٰ وجود النفس المجردة ذاتاً، المادية تعلقاً وتصرفاً، وتشخّص كل فرد وتعيّنه إنما يكون بتلك النفس التي تتعلق بتلك الصور المختلفة المتعاقبة بنحو الاتصال علىٰ المادة المبهمة والهيولىٰ الأولىٰ التي لا توجد ولا تخرج من القوة إلىٰ الفعل إلّا بصورة من الصور وهي متحدة معها وجوداً، منفكة عنها تعقلاً ومفهوماً، والنفس الجزئية المستمدة من النفوس الكلية حافظة لها معاً، وهي أيضاً متحدة بهما وجوداً ومتصلة بهما ذاتاً، وتواكب وتصاحب كل تلك الصور المتعاقبة علىٰ نحو الاتّصال والواحد السيّال.

وأضرب لك مثلاً محسوساً لتقريب ذاك إلىٰ ذهنك واستحضاره بعقلك: أرأيت النهر الجاري في الليلة القمراء، حيث يطل القمر علىٰ الماء المتدافع وكل موجة تأتي يشع القمر عليها، وترتسم صورته فيها، ثم تمضي وتأتي موجة أخرىٰ ترتسم صورة القمر فيها، وهكذا حتىٰ يجف الماء، ويغيب البدر؟ فالقمر هو النفس، والنهر هو البدن، والموجات المتدافعة من الينبوع هي الصورة المتعاقبة علىٰ البدن التي يشرق عليها ويتحد مع كل واحدة منها، وهي مع كثرتها

واحدة، ومع انفصال بعضها عن بعض متصلة، والنهر واحد سيال على الاتصال، وكذلك البدن من حيث الصور المتعاقبة عليه واحد كثير متّصل منفصل، والنفس مشرقة عليه هي المدبرة له الباعثة فيه النور والحرارة والحركة والحياة.

وهذا العالم الصغير يحكي لك العالم الكبير بل «وفيك انطوىٰ العالم الأكبر»، وهو المثل ﴿ولله المثل الأعلىٰ﴾، «أيها الإنسان اعرف نفسك تعرف ربك».

نعم، النهر يجري من ينبوع الأرض، والجسد والنفس تجري من ينبوع السماء، بل من ينابيع العرش، بل من ينابيع رب العرش عظمت جلالته، وجلّت عظمته.

شد مبدل آب اين جو چند بار
عكس ماه وعكس أختر بر قرار

تبدل ماء هذا الجدول عدة مرات وعكس القمر والشمس لم يتحول ولم يتبدل عن ذلك القرار.

٣ـ فصل وأصل

هل في هذا الهيكل الإنساني سوىٰ ما هو المعروف والمحسوس من أنه: جسد وروح؟ روح مجردة بسيطة، وجسد مادي مركب من العناصر، فهل ثمة شيء ثالث؟

الجواب: نعم، ولكن لا تستغرب ولا تعجب لو قلت لك: إنّ في كل جسم حي مادي عنصري، جسم آخر أثيري سيال شفاف، أخف وألطف من الهواء، هو برزخ بين الجسم المادي الثقيل، والروح المجرد الخفيف، ولعل هذا هو الجسم البرزخي الذي يسأل في القبر ويحاسب، وينعم إن كان تقياً، ويعذّب إن كان شقياً، ويبقىٰ في نعيم أو جحيم إلىٰ يوم البعث، إلىٰ يوم القيامة الذي تعود فيه هذه الأبدان العنصرية للحياة الأبدية.

وقد تلونا عليك من قبل أنّ الحقائق الحكمية والدقائق الفلسفية لا تسعها العبارات اللفظية، وأنّ الألفاظ لا يقتنص منها شوارد المعاني، وأوابد الأسرار، ولكنها إذا كانت لا تحكي عن الحقيقة من كل وجه فقد تحكي عنها من وجه.

أرأيتك حين تقول: روحي وجسدي وعقلي، من تعني بياء المتكلم؟ ومن هو الذي تقصده بقولك: «أنا وأنت وهو» وأمثالها من الضمائر؟

فهل تريد بقولك «أنا» لهذا الجسد الخاص، ولشخصيتك المتعينة من الجسد والنفس؟ إذاً فماذا تريد بقولك «جسدي»؟ ومن هو الذي أضفت إليه جسدك، أو أضفت جسدك أو نفسك أو عقلك إليه؟

ثم هل تدبرت حالك حين تتلو سورة من القرآن؟ تحفظها في نفسك وتقرأها في خاطرك من دون أن تحرك لسانك، أو يظهر صوتك وأنت في تمام السكوت والسكون، كأنّ في داخلك شخصاً يقرأ ويتلو عليك بغير صوت ولا لسان، فقد تقرأ سورة من الطوال، أو قصيدة ساحبة الأذيال مرتلاً لها ومترسلاً فيها، واللسان صامت، والمقول ساكت، وقد قرأتها كلمة كلمة، وتلوتها حرفاً حرفاً، فمن ذا الذي أملاها عليك؟ وأين كانت مخزونة ومجتمعة، ثم جاءت واحدة بعد واحدة متقطعة؟

حقاً إنّ التفكّر في هذه السلسلة، سلسلة الفكر والذكر، والحفظ والنسيان، والتصور والتفكر، والتصديق والشك واليقين، وكل ما هو خارج عن المادة الجسمانية، والأعضاء الحسية، حقاً إنّ معرفة كل ما هو من هذا النطاق أمر لا يطاق، ولا تصل أنسرة العقول مهما حلقت في سماء التفكير إلىٰ كبرياء معراجه، ومفتاح رتاجه، ولكن مهما استعصىٰ علىٰ أولي الحجىٰ سره فهو يدل دلالة واضحة علىٰ أنّ في الإنسان بشخصه الخاص جوهر مفيض وآخر مستفيض، وغلاف وقشر يحمل هذين الجوهرين، فالمفيض هو النفس الجزئية المتصلة بالنفس الكلية والمبدأ الأعلىٰ، والمستفيض هو ذلك البدن المثالي الأثيري، والغلاف هذا البدن العنصري.

علىٰ أنّ التحقيق والبحث الدقيق أوصلنا إلىٰ حقيقة جلية وهي أنّ هذه الحقائق الثلاث شيء واحد، وأنها تنشأ نشأة واحدة، وأنّ النفس جسمانية الحدوث، روحانية البقاء، فهي تتدرج في تكونها ونشوئها ونموها من النطفة إلىٰ أن تصير إنساناً كاملاً عاقلاً، بل إلىٰ أن تصير عقلاً مجرداً، ملكاً أو شيطاناً.

فهذا العنصر هو النفس ولكن بمرتبتها السافلة، والنفس هي البدن ولكن

بمرتبته العالية، وكل ما فيه من الحواس الظاهرة والباطنة والقوىٰ العاملة من الهاضمة والماسكة والدافعة والمصورة والمقدرة، إلىٰ غير ذلك، كلها آلات للنفس، وأدوات تمدها وتستمدها وتتعاكس معها وتتعاون أخذاً ورداً، وسلباً وإيجاباً، فكل الانفعالات النفسية تظهر فورها علىٰ البدن.

ألا ترىٰ حمرة الخجل، وصفرة الوجل، وضربان العروق، وخفقان القلب عند الخوف، وابتهاج البدن عند الفرح، وبالعكس، كل ما يصيب البدن من ضربة أو صدمة أو جرح تنفعل النفس به وتتألم؟

وكل هذا شاهد ودليل علىٰ وحدة النفس مع البدن، وأن البدن المادي والبدن الامتدادي المجرد عن المادة والروح المجردة عنهما شيء واحد، وهذا البدن الامتدادي الأثيري هو همزة الوصل بين الروح المجردة عن المادة ذاتاً، المتعلقة بها تصرفاً، وبين البدن المادي ذاتاً والذي هو آلة الروح تعلقاً وتصرفاً، وهو الذي تجد الإشارة عنه حيناً، والتصريح به حيناً آخر في كلمات أكابر الفلاسفة الأقدمين والحكماء الشامخين، والعرفاء السالكين، مثل قول أرسطو فيما نقل عنه: أنه ربما خلوت بنفسي، وخلعت بدني، وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن، فأكون داخلاً في ذاتي، خارجاً عن جميع الأشياء، فأرىٰ في ذاتي من الحسن والبهاء ما أبقىٰ له متعجباً مبهوتاً، فأعلم أني جزء من أجزاء العالم الأعلىٰ الشريف.

وعن الوصية الذهبية لفيثاغورس[١] أو ديوجانس[٢]: إذا فارقت هذا البدن أصبحت سابحاً في عوالم الفلك، غير عائد إلىٰ الإنسانية، ولا قابلاً للموت.

وقال آخر: من قدر علىٰ خلع جسده صعد إلىٰ الفلك، وجوزي هناك بأحسن الجزاء، والصعود إلىٰ الفلك إنما هو بذلك الجسم الأثيري بحكم التناسب، فكما أنّ الجسم العنصري أخلد إلىٰ الأرض ؛ لأنه منها ويعود إليها، فكذلك الجسم الأثيري يرقىٰ إلىٰ الأجسام الفلكية الأثيرية ؛ لأنه منها ويعود إليها.

ولا غرابة لو قال بعض العرفاء: ربما تجردت من بدني هذا، وارتقيت إلىٰ الأفلاك، وسمعت تسبيح الملائكة.

وكل هذه الأحوال إنما هي لهذا البدن الأثيري المثالي، لا للعنصري، ولا للروح، فإنها ترقىٰ إلىٰ عوالم المجردات المحضة بعد كمالها لا إلىٰ الأجسام الفلكية والعوالم الأثيرية.

وعلىٰ كل، فيغنيك الوجدان عن البرهان في إثبات تلك الأبدان، الأبدان المثالية التي هي أنت، وأنت هي، وبقاؤك به لا بهذا الجسد العنصري الذي قد

---

١ ـ فيثاغورس: فيلسوف يوناني، كان في القرن السادس قبل الميلاد، لم يعرف عن حياته إلّا القليل، وتعاليمه التي نقلت إلينا موضع شك، ولكن مما لا شك فيه أنه كان يقول بتناسخ الأرواح، وينسب إليه القول بأنّ نهاية الأشياء كلها العدد. أنظر: كتاب مبادىء الفلسفة: ٢٦٣ ـ ٢٦٤ ط ٤. القاهرة.

٢ ـ ديوجانس (ديوژن) الكلبي، من مشاهير الحكماء في المائة الرابعة قبل الميلاد، وسمي بهذا الاسم خمسة من حكماء اليونان. أنظر: كتاب «مطرح الأنظار في تراجم أطباء الأعصار وفلاسفة الأمصار» لفيلسوف الدولة ميرزه عبد الحسين خان التبريزي ﷺ: ج ١ / ص ٣٧٣ ـ ٣٧٥ ط. تبريز سنة ١٣٣٤ هـ.

عرفت أنه في كل برهة يتلاشىٰ ولا يبقىٰ منه شيء، ثم يتجدد وتتعاقب في تقويمه الصور، صورة بعد صورة، وهيئة بعد هيئة، وهو الذي يستعمل الحواس ويستخدمها وتملي عليه الروح المعارف والأمور العامة، فيمليها علىٰ القلب واللسان.

أنظر إذا كنت تحفظ سورة من القرآن، أو خطبة من الخطب أو قصيدة من الشعر، فربما تلوتها في نفسك وقرأتها في خاطرك فتجد كأن شخصاً في طويتك يتلوها عليك كلمة كلمة، وأنت سامد ساكن لم تفتح فماً، ولم تحرك لساناً.

وطالما كنت أمسك القلم بأناملي فأجد كأن إنساناً أو ملاكاً يملي عليّ الخطبة أو الشعر أو المقال، ويجري مع القلم من دون فكرة ولا روية، كأني أنقله من كتاب أمامي وليس شيء من هذه الأعمال من وظائف الروح والنفس، وإنما وظائفها العلم والإدراك ومعرفة الكليات المجردة والأمور العامة، مثل أنّ الكثرة هي الوحدة، والوحدة هي الكثرة، وأنّ العلة تعالي المعلول، والمعلول تنازل العلة، وأنّ الغاية هي الرجوع إلىٰ البداية، والبداية هي النهاية، وأمثال هذه من قواعد الحدوث والقدم، والوجوب والإمكان، والجواهر والأعراض، كما أنها أيضاً ليست من وظائف الجسد المادي الحي، فإنّ وظيفته إدراك الجزئيات وثورة العواطف من تأثير الحس الظاهري أو الباطني.

نعم، بحكم الوحدة والاتصال بين تلك القوىٰ يستمد بعضها من بعض، ويتقوىٰ بعضها ببعض، وحكم العالم الصغير مثل العالم الكبير، فكما أنّ الجسمانيات العنصرية مرتبطة بالفلكيات وهي مرتبطة بالمجردات والنفوس الجزئية تستمد من النفوس الكلية، وهي تستمد من العقول المجردة، فكذلك هذا الجسد الإنساني الذي انطوىٰ فيه العالم الأكبر، ولا تعدّ قواه ولا تحصر.

غيب ولكنه بلا ريب

حيث عرفت جيداً أنّ في الإنسان بدناً برزخياً بين الروح المجرد والجسد المادي، فاعلم أنّ هذا البدن قد تغلب عليه الناحية الروحية والنزعات العقلية، فيغلب على الجسد المادي ويسخره لحكمه، ويكون تابعاً له ومنقاداً لأمره، وقد ينعكس الأمر، فتتغلب النواحي المادية والشهوات الحسية على الملكات الروحية، فتصير الروح مسخرة للمادة تابعة لها منقادة لرغباتها وشهواتها، وهنا تصير الروح مادة تهبط إلى الدرك الأسفل، وظلمات الجهالات، ولكنه أخلد إلى الأرض، وهناك تصير المادة روحاً حتى تخف وتلطف، وتنطبع بطابع المجردات، فتسمو إلى الملأ الأعلى في هذه الحياة الدنيا، فضلاً عن الحياة الأخرى، وقديماً ما قال بعض الشعراء في سوانحهم الشعرية:

خفت وكادت أن تطير بجسمها　　　وكذا الجسوم تخف بالأرواح

بل الجسم قد يطير بالروح، وقد قلت في كلمة سابقة: إنّ الأنبياء والحكماء والعرفاء ومن هو على شاكلتهم ـ من رجال الله تعالى ـ جعلوا أبدانهم أرواحاً، أما نحن فقد جعلنا أرواحنا أبداناً، وإذا صار البدن روحاً وغلب حكم الملك على الملكوت، لم يعسر على ذلك أن يخترق حدود الزمان وسدود المكان، فيحكم على الزمان والمكان، ولا يحكم شيء منهما عليه.

وبهذا يسهل عليك تصور المعراج الجسماني، وسيره في الملكوت الأعلى ورجوعه قبل أن يبرد فراشه، وإحضار آصف عرش بلقيس قبل أن يرتد

إليه طرفه، ومبارحة أمير المؤمنين عليه السلام المدينة إلىٰ المدائن لتجهيز سلمان رضي الله عنه ورجوعه من ليلته، بل وما هو أشد غرابة من ذلك وهو حضوره عند كل محتضر في شرق الأرض وغربها من مؤمن أو منافق «يا حار همدان من يمت يرني»، يسهل عليك تصور هذه القضايا الخارقة لنواميس الطبيعة، يسهل إليك تصورها، بل والتصديق بها.

نعم وإنما يستعصي علينا الإذعان بها، ويجعل عندنا هذا القبيل من المستحيل انغمارنا في المادة وانطمار أرواحنا في مفازات الطبيعة، فلا نبصر ولا نتعقل إلّا من وراء حجبها الكثيفة، ومن للأعمىٰ والأكمه أن يرىٰ نور الشمس، أو يستلذ بلحن نغمات الأوتار، وليس عندنا لرد هذه الأنوار سوىٰ الإنكار وسد باب الاعتبار.

أرأيت هذين الملوين المتعاقبين علىٰ هذه الكرة؟ لو قيل لك: إنّ أحداً يراهما دفعة واحدة بعينه، هل تعد هذا المقال إلّا من المحال؟

ولكن لو كان في إحدىٰ كواكب المجرة التي تبعد عن نظامنا الشمسي ملايين الملايين من الأميال ذو بصر حديد، وأيد شديد، نظر إلىٰ الأرض لأبصر الليل والنهار فيها بآن واحد، يعني يرىٰ وجهها المقابل للشمس والمعاكس له دفعة واحدة، وما ذاك إلّا لأنّه ترفع عن أفق الزمان والمكان، وخرج عن الحدود والقيود، ولو أنّ البدن المثالي بما فيه من الروح تكاملت ملكاته وتعالت روحياته لغلبت قوته علىٰ هذا البدن العنصري وسار أو طار به حيث شاء، كما ربما ينقل مثل ذلك عن بعض المرتاضين من العرفاء الواصلين.

وقد قيل لبعضهم: إنه روي أنّ عيسىٰ عليه السلام مشىٰ علىٰ الماء، فقال: لو كمل يقينه لمشىٰ علىٰ الهواء، ولعل إلىٰ هذا ومثله الإشارة في الحديث القدسي المعروف: أطعني تكن مثلي، أقول للشيء كن فيكون، وتقول له: كن فيكون.

البداية والنهاية
والبدء هو الغاية

كل جسم نامٍ من نبات أو حيوان أو إنسان فبدء تكوينه بذرة مختلطة من أمشاج الأرض وعناصرها المختلفة، ثم تستمد نموّها ورقيها من المواد الأرضية، وتتعاقب عليها الصور فتلبس صورة ثم تخلعها، وتكتسي صورة أخرىٰ، فهي بما فيها من القوة والاستعداد لا تزال في خلع ولبس، ونمو وسمو، دائبة في صراط السير والحركة إلىٰ الغاية المعدة لها، وجميع تلك الصور والفعليات التي تتعاور علىٰ تلك البذرة الحاملة للقوة والاستعداد لقبول كل تلك الصور، يفيضها المبدء الأعلىٰ بتوسط المثل العليا والعقول المفارقة، والنفوس الكلية متدرجة في قوس النزول إلىٰ تلك المادة، والبذرة الحاملة، أو المحمولة للهيولىٰ الأولىٰ، والتي هي محض القوة والاستعداد، وهي آخر تنزلات تلك الفعلية التامة والهوية الوجودية الكاملة.

ثم بعد أن نزلت إلىٰ أقصىٰ مراتب الضعف والشأنية أخذت ترتقي في قوس الصعود من صعدة إلىٰ أخرىٰ حتىٰ تصل إلىٰ ما منه بدأت، منه البدء وإليه المعاد و ﴿كما بدأكم تعودون﴾.

فالنهاية هي العود إلىٰ البداية، والمبدء هو الغاية، وكل تلك الصور المتعاقبة في قوس الصعود تتلاشىٰ موادّها وتتفرق عناصرها، وتضمحل تراكيبها، أما صورها فهي محفوظة عند أرباب أنواعها ومثلها العليا من العقول

المفارقة، والمجردات القادسة ﴿المدبرات أمراً﴾، التي هي وجه الله الذي لا يفنىٰ، ولن يفنىٰ أبداً ﴿وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه﴾، و ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾.

كما أن تلك المادة الأولية والبذرة المعينة محفوظة في خزائن الغيب ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلّا هو﴾، فإذا جاءت الساعة بأشراطها وقامت القيامة بالبعث والنشور ونفخ في الصور وأمطرت العناية الأزلية من سماء المشيئة فبرزت تلك البذور عند النفخة الثانية في الصور، وأعشبت الأرض وألقت ما فيها وتخلت، وهي غير هذه الأرض طبعاً ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار﴾، ظهر كل إنسان بجسمه وبدنه، وعاد عليه بدنه المثالي المتجسد المتحد بروحه، فلو رأيته لقلت: هذا فلان بعينه، كما لو رأيت زيداً أيام شبابه ثم رأيته كهلاً، لا تشك في أنه هو زيد بعينه مهما تغيرت صورته، وتبدلت ألوانه وأشكاله، ولكن بما أن الدار الآخرة دار الجمع ودار القرار والثبات، ودار الحس والحياة، وكل شيء هناك حي وناطق ﴿وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾.

نعم، كل شيء هناك حي وناطق حتىٰ لحمك ودمك وجلدك ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾، حيث إنها دار الحس والحياة، ودار الجمع والثبات، تجتمع عندك جميع صورك في جميع أدوار حياتك، ويتمثل لديك كل أعمالك صغيرة وكبيرة، حسناتك وسيئاتك، وتكون نفسك وذاتك وهويتك الخاصة، وروحك البارزة في بدنك المثالي الأخروي العنصري المناسب لدار الحس والحياة التي تذوب وتنصهر فيها العنصريات والماديات، وبسّت الجبال بسّاً فكانت هباء منبثّاً، وتكون الجبال

كالعهن المنفوش، والشمس كورت، والكواكب أنتثرت، والبحار سجرت، يعني أنّ المادة تتلاشىٰ وتضمحل ويبقىٰ الروح والجوهر والحس والشعور والحياة بارزة بأشكالها الدنيوية، ولكنها جوهرية أخروية.

نعم، تكون ذاتك ونفسك هي كتابك ﴿اقرأ كتابك كفىٰ بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾، كتاب حسناتك بيمينك، وكتاب سيئاتك بشمالك، كل أعمالك بارزة أمامك، مجسمة بأجسامها المناسبة لها، من خير أو شر، وهذا معنىٰ تجسم الأعمال، وهي نفس أعمالك ترد إليك «إنما هي أعمالكم ردّت إليكم» إنما تجزون ما كنتم تعملون، جزاؤكم نفس أعمالكم لكن بصورتها الحقيقية وحقيقتها الجوهرية، وجوهرتها الروحية لا المادية، أعمالك الصالحة وإحسانك للناس يعود وجهاً حسناً جميلاً تأنس به، وإساءتك وشرّك يعود وجهاً قبيحاً تستوحش منه. نعم، وقد تعود حيات وعقارب تلسعك، وهكذا أعضاؤك، تعود عينك ولكن بغير شحم، ويعود سمعك ولكن بغير عظم، ويعود قلبك ولكن بدون لحم، وهكذا يعود كل شيء منك ولكن بأقوىٰ وأصح مما كان في الدنيا و ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ هي غيرها وهي عينها، ولو كانت غيرها تماماً لما جاز عقابها، ولا تنس حديث اللبنة[1]، وذاتك وأعمالك، وسريرتك

---

١ ـ رواه حفص بن غياث القاضي، قال: شهدت المسجد الحرام وابن أبي العوجاء يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالىٰ: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾ ما ذنب الغير؟ قال: ويحك هي هي، وهي غيرها، قال: فمثّل لي ذلك شيئاً من أمر الدنيا، قال: نعم، أرأيت لو أن رجلاً أخذ لبنة فكسرها، ثم ردها في ملبنها، فهي هي، وهي غيرها.

أنظر الحديث في تفسير البرهان، للعلامة السيد هاشم البحراني ﷺ، وقد نقله بتغيير في بعض ألفاظ الحديث، عن كتاب «المجالس» للشيخ الطوسي، و «الاحتجاج» للطبرسي ⟸

وأخلاقك ومعارفك، وإيمانك ويقينك، وكفرك وجحودك هي ميزانك، وهي كتابك، وهي حسابك، وهي صراطك، وهي جنتك، وهي جحيمك، وأشهد أنّ الموت حق، والنشور حق، والصراط حق، والميزان حق، وكل ما في القرآن العظيم حق، علىٰ ظاهره وحقيقته من غير تأويل ولا تبديل.

ولكن أشهد أنّ الموت حق ليس معناه والمراد منه أن الموت أمر واقع، فتكون شهادة تافهة باردة ؛ لأنه أمر محسوس لا ينكره أحد، بل المراد أنّ الموت حق لازم موافق للحكمة وحقيقة لا بد منها، ولولا الموت لكان الكون وإيجاد الخلق عبثاً وباطلاً ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾[1]. فالموت والبعث والنشور، والحساب والثواب والعقاب، وكل ما ورد في الكتاب من المبدأ والمعاد، وأحوال البرزخ بينهما، وأحوال يوم القيامة بعدهما كله حق موافق للحكمة، وضرورة لابدّ منها في العناية الأزلية. فالحياة والموت والبرزخ والقيامة والحشر والنشر والكتاب والحساب، وهكذا كلها مراحل تطويها النفس الإنسانية لتصل إلىٰ الغاية التي منها بدأت نازلة ثم تعود إليها صاعدة.

تفكر وتدبر، وأحسن التفكر والتدبر بقوله تعالىٰ: ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور﴾[2].

وقوله عز شأنه: ﴿أيطمع كل امرىء منهم أن يدخل جنة نعيم * كلّا إنا

⟸ وغيرهما. أنظر: البرهان: ج ١ / ص ٢٣٣ ط. طهران.

القاضي الطباطبائي

١ ـ سورة المؤمنون، الآية ١١٥.

٢ ـ سورة الملك، الآية ٢.

خلقناهم مما يعلمون﴾[1]، وهذه الإشارة خير من ألف عبارة، فهذه النطفة القذرة كيف يصح لها أن تلتحق بعظمة جبروت الله وسعة ملكوته، وتدخل في جنانه وبهاء رضوانه إلّا بعد التصفية والتهذيب، وطي تلك المراحل والمنازل فتعود إليه كما بدأت منه وإلّا بقيت مخلدة في سجن الطبيعة وسجين المـادة، وظـلمات الأهواء، وجحيم الرذائل النفسانية، لهم نار جهنم خالدين فيها أبداً، عافانا الله منها، ومن كل سوء.

وأحسب أني بعد هذا كله قد أوضحت لك البيان، وخرجت لك من العهدة، ومحضتك بعد المخض الحثيث بالزبدة، وعرّفتك من غوامض المبدأ ما يحل لك العقدة، وتضحىٰ لك به أنوار الحقيقة، ولكني حرصاً علىٰ مزيد إقناعك، ورسوخ يقينك وشموخ عرفانك أضرب لك مثلاً من نفسك، هو أقرب شيء إلىٰ وجدانك وحسّك، ففي الحكمة العالية، ولعلها من معين ينابيع النبوة: أيها الإنسان اعرف نفسك تعرف ربك «من عرف نفسه عرف ربه»[2] طرداً وعكساً.

---

١ ـ سورة المعارج، الآية ٣٨ ـ ٣٩.

٢ ـ المعروف في الألسن والمشهور في الكتب أنّ هذه الكلمة النيرة صادرة عن صاحب الرسالة المقدسة ﷺ، ولكن نقل العلامة الشيخ عبد الهادي نجا الأبياري في كتابه «باب الفتوح لمعرفة أحوال الروح»: ص ٨ ط ١ . مصر سنة ١٣٠٤ هـ، عن القاضي الخفاجي أنه قال ـ عند استشهاد القاضي البيضاوي في كلامه بقوله ﷺ: من عرف نفسه فقد عرف ربه ـ: إنّه «ليس بحديث، بل هو من كلام أبي بكر الرازي، كما ذكره الحفاظ. وبعض الجهلة يظنه حديثاً كما يقع في بعض الموضوعات».

وقال العلامة السيد عبد الله شبر ﷺ في كتابه مصابيح الأنوار: ص ٢٠٤ ج ١ ط . بغداد: الحديث الثلاثون ما رويناه عن جملة من علمائنا الأعلام وفضلائنا الكرام، واشتهر بـين الخاص والعام من قول النبي ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، ومما هو جدير بالذكر ⇐

ولعلني بهذه اللمحة أحسن لك التمثيل والتصوير، وأفتح لك باباً من التفكير، طالع وتطلع وانظر جسدك هذا الذي به حسّك وحياتك، وتدبر ما فيه من القوىٰ والحواس ظاهرة وباطنة، وما اشتمل عليه من الجوارح والأعضاء، تجد لكل جارحة، ولكل عضو وظيفة معينة لا يتعداها ولا يشاركه غيره فيها، فوظيفة العين مثلاً النظر، ووظيفة الاذن السمع، فلا الأذن تتدخل يوماً في وظيفة البصر، ولا العين تتدخل يوماً بوظيفة السمع، بل كل منها ملازم لوظيفته لا يتعداها ولا يتجاوز إلىٰ ما سواها، وهكذا جميع الأعضاء والجوارح، بل حتىٰ الشرايين والعروق والأوردة والشغاف واللحم والدم والعظم والقلب والكبد والرئة والدماغ، بل وخلايا الدماغ، بل وكريات الدم البيض والحمر لكل منها وظيفة معينة، وعمل خاص، لا يتجاوزه إلىٰ غيره.

والكل والجميع وإن كان يعمل لغاية واحدة، ويرمي إلىٰ هدف واحد، وهو حراسة هذه المدينة، وترميم ما يتداعىٰ منها، ودفع الأعداء المتهاجمين عليها لقلع قلاعها وردم حصونها، ولكن كل واحد من أولئك العمال والموظفين يقوم بعمله مستقلاً كأنه ليس له أي ارتباط بالآخر، ولا يصده الآخر عن عمله،

⟸ أن هذه الكلمة لم يذكرها القاضي القضاعي في كتابه «الشهاب» من كلمات رسول الله ﷺ، بل هذه الكلمة المباركة هي الكلمة السابعة من مائة كلمة التي أخرجها واختارها كبير أئمة الأدب أبو عثمان الجاحظ من كلام أمير المؤمنين عليه السلام.

قال الجاحظ: «إن لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب مائة كلمة، كل كلمة منها تفي بألف كلمة من محاسن كلام العرب». أنظر مستدرك نهج البلاغة، للعلامة الكبير الشيخ هادي آل كاشف الغطاء رحمه الله: ص ٤٧ ط. النجف؛ وانظر أيضاً إلىٰ هذه الكلمة الشريفة: ص ٩٠ من ذلك الكتاب.

فظهر مما ذكرنا أنّ نسبتها إلىٰ الرازي كذب محض، وحديث خرافة أصلاً وأساساً.

القاضي الطباطبائي

عمل الآخر بوظيفته أم لا، وسواء كان الآخر موجوداً أم لا، فالعين تبصر وتؤدي وظيفتها سواء كانت الاذن موجودة أم مفقودة، وسواء قامت بوظيفتها تماماً أم قصرت فيها، وهكذا كل واحد من الأعضاء والجوارح الظاهرة، أو الباطنة، مملكة مستقلة لا يرتبط أحدها بالآخر، ولا يستمد بعضها من بعض حتىٰ القلب وإن كان هو خزانة التوزيع والتموين، ولكن المدد الأعظم والفيض الأتم والذي ترتبط به جميع الأعضاء حتىٰ القلب، ولا يعمل شيء منها عمله إلّا بإشارته وبعثه، هو الدماغ الذي هو عرش النفس، وكرسيها الأعظم، فالنفس أي الروح تعطي الحس وتبث الحياة لكل الجوارح والأعضاء وجميع الحواس الظاهرة والباطنة، وهي تعين وتعين كل جارحة وحاسة في وظيفتها، فالعين لا تؤدي وظيفتها إلّا بتوجه النفس إليها، وتوجيهها للبصر والنظر.

ألا ترىٰ أنّ النفس إذا كانت مشغولة في التفكر في موضوع مهم قد يمر به شخص فلا يراه وعيناه سالمة مفتوحة، وكذا قد يتكلم بحضوره متكلم فلا يسمعه، كل ذلك لأنّ الروح منصرفة عن الحواس والجوارح منقطعة عن إمدادها وإرفادها التي به تستطيع أداء وظيفتها.

فالروح هي كل القوىٰ وكلّها تستمد من الروح، كما أن القوىٰ كلها جنود تعمل لها وتقدم كل ما يتحصل لديها إلىٰ النفس، وكل الصور المتحصلة للحواس علىٰ نحو البسط والنشر والتفصيل من الخارج كانت كامنة ومتحصلة في النفس علىٰ نحو القبض والطي والإجمال في الداخل افاضتها النفس علىٰ الحواس إجمالاً وقوة واستعداداً فأدركتها وتحصلت لديها بسطاً وتفصيلاً، وارتسمت في لوحها تعيناً وهوية، فكانت المعلومات الذهنية المتحصلة من الأعيان الخارجية بدأت من النفس ثم عادت إليها، فهي المبدأ وإليها المعاد، النفس تبسطها

وتطويها وتعديها وتبديها.

أرأيت السحاب كيف ينشأ من البحر ثم يعود إلىٰ البحر؟ أرأيت النواة حيث تغرسها في تربة وتسقيها ثم بعد قليل من الزمن تجد منها الخير وتجود لك بسعف وليف وكرب، ثم بعد برهة بسراً ثم رطباً ثم تمراً، وهكذا سبع سنين أو سبعين، ثم بعد ذلك تفنىٰ النخلة وتعود إلىٰ النواة، ما أدري هل النخلة وكل ما نمىٰ فيها وأفيض منها كله كان في النواة، بنحو الكمون والبطون والإعداد والاستعداد والقوة والإجمال، ثم ظهر بنحو البسط والنشر والتفصيل والفعلية، فكانت هي المبدأ، وإليها المعاد؟

لا أدري.

ولكن أيها الإنسان «اعرف نفسك تعرف ربك» أو اعكسها، وقل: «اعرف ربك تعرف نفسك»، العين لا تبصر إلّا بالنفس، والنفس لا تبصر إلّا بالعين.

نعم، قد ترتقي النفس إلىٰ حظاير القدس وتلحق بالمجردات فلا تحتاج في مدركاتها إلىٰ استعمال آلة فتكون بشدة اتصالها وتعلقها بمثلها العليا ومبادئها المقدسة سميعة بلا أذن، بصيرة بلا عين، قابضة وباسطة بلا يد، عاقلة بلا قلب، ذاك مقام «كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به»[1].

---

١ ـ إشارة إلىٰ الحديث الشريف عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: قال الله تعالىٰ: ما تقرب إليّ عبدي المؤمن بمثل أداء الفرائض، وإنه ليتنفل لي حتىٰ أحبه... الخ. أنظر إلىٰ كتب الأحاديث للإمامية تجد الحديث باختلاف في بعض ألفاظه.

ورواه الشيخ الثقة الجليل الحسين بن سعيد الأهوازي رحمه الله صاحب التصانيف الكثيرة، وبكثرة كتبه يضرب المثل، وهو من أصحاب الإمام علي بن موسىٰ الرضا والجواد والهادي عليهم السلام، في كتابه «المؤمن» ـ المخطوط ـ عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام.

القاضي الطباطبائي

«چه بی يسمع وبی يبصر عيان شد»

هناك ترتقي النفس من جنات تجري من تحتها الأنهار إلىٰ «رضوان من الله أكبر»، بل هناك ـ أي في ذات نفسك ـ الجنان والرضوان، والحور والولدان، هناك مقام أعددت لعبدي المؤمن ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر علىٰ قلب بشر ﴿وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون﴾، هناك مقام:

بأسمائك الحسنىٰ أروح خاطري   إذا هب من قدس الجلال نسيمها
إذا ظمأت نفسي فإنك ريها   وإن شقيت يوماً فأنت نعيمها

* * *

گر باقليم عشق رو آرى   همه آفاق گلستان بينى
آنچه بينى دلت همان خواهد   وآنچه خواهد دلت همان بينى

رزقنا الله تلك المنازل الرفيعة، وجعلنا من السالكين إليها، الواصلين إليه، ومن أهل الزلفىٰ عنده، والكرامة عليه، فإنه لا ينال ذلك إلّا بفضله، وفيضه ولطفه وكرمه.

وإن أردت الخلاصة والزبدة، فاعلم: أن كل حركة تستلزم أربعة أركان: المحرّك، والمتحرك، وما منه الحركة، وما إليه الحركة، ولا شك أنك واقع في صراط الحركة، والمحرّك علتك، والمتحرك شخصيتك وهويتك[1]، وما منه

---

١ ـ وقولنا المتحرك شخصيتك وهويتك إشارة إلىٰ الحركة الجوهرية التي شيد أركانها، وأنار برهانها الحكيم الإلهي، أستاذ الحكماء المتألهين «الملا صدرا ﷺ»، وتبعه من بعده، وهي مبنية علىٰ أن تبدل الصفات والأعراض يستلزم تبدل الذات، وإلّا كان العرض مستقلاً عن ⟸

الحركة أول ما خلق الله النفس الرحماني[1] والعقل الكلي، فإنّ منه الحركة

⇐ معروضه، وهو باطل قطعاً.

وعلىٰ ذلك يبتني برهان حدوث العالم متغير، وكل متغير حادث، فلو كان تغير الصفات لا يستلزم تغير الذات لم يتم هذا البرهان كما هو ظاهر.

وعليه فلا ريب أن كل شخص يتحرك في أعراضه وأوصافه فهو إذاً متحرك بجوهره وذاته، ولكن علىٰ نحو الاتصال، وكل مرتبة لاحقة واجدة لما قبلها من المراتب حتىٰ تصل إلىٰ غايتها صاعدة وراجعة، فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون. (منه دام ظله).

١ ـ قد تكرر في عبارات هذا السفر الجليل، كما في عبائر كثير من الحكماء والعرفاء، خاصة في كتب صدر المتألهين ﷺ التعبير عن أول ما خلق الله تعالىٰ، تارة «بالنفس الرحماني»، وأخرىٰ بـ «الحق المخلوق به»، وثالثة بـ «الرحمة التي وسعت كل شيء»، أما الأول فالمشهور أنه بفتح حرف الفاء، والنفس عبارة عن الهواء الذي يدخل من الفم والأنف حال التنفس في الرئتين، ويخرج منهما إلىٰ الخارج، وهذا الهواء النقي ضروري لاستمرار حياة الإنسان الحي، بل لكل حي ذي الرئة بإصلاح الدم الفاسد بواسطة الرئتين في حركتي الشهيق والزفير، وإحالته إلىٰ دم أحمر شرياني بعد أن كان أسود وريدياً.

وهذا الهواء الداخل والخارج باعتماده علىٰ المخارج يصير حروفاً مختلفة بالنوع، وذلك الهواء بمنزلة الوجود وانبساطه، والمخارج بمنزلة الماهيات الممكنة، والحروف المختلفة بمنزلة مراتب الماهيات المختلفة المتكثرة، والنفس بمنزلة حقيقة الوجود الصرف، والبحث البسيط وغيب الغيوب، ولذا قال بعض الأكابر من أساتذة الحكمة والعرفان في مقام التمثيل: «النفس الرحماني كالنفس الإنساني، ونسبة الماهيات الممكنة إلىٰ النفس الرحماني كنسبة الحروف والكلمات إلىٰ النفس الإنساني، فكما أنّ الحروف والكلمات عين النفس الإنساني في الخارج ومتحدة معه ومتحصلة به، فكذلك الماهيات عين النفس الرحماني ومتحدة معه، ومتحصلة به». ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾، والغرض من هذه الكلمات إثبات المثال له تعالىٰ، لا إثبات المثل له، فإنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، كما في التنزيل المجيد. واحتمل بعض أساتذتنا ـ دام بقاه ـ أنّ التعبير بالنفس الرحماني لعله اقتباس من قوله تعالىٰ:

⇐

نزولاً، وإليه الحركة صعوداً، اللهمّ لك الجود، وأنت الجواد، ومنك الوجود والإيجاد، ومنك البدء، وإليك المعاد.

النور واحد أحدي بسيط لا تعدد فيه ولا تكرار، ولكن إذا أشرق على هياكل الممكنات ظهرت الأشباح والظلال على حسب القابليات، فالنور سطع من شمس الشموس، وروح الأرواح، وغيب الغيوب، والأظلة هي الوجودات الإمكانية، والقابلية هي حدود الماهية، والأعيان الثابتة.

ألم تر إلىٰ ربك كيف مدّ الظل بإشراق شمس الحقيقة عليه بسطاً، ثم ينطوي ذلك النهار وتلك الأنوار فلا يبقىٰ أثر لظله، ولا لذي ظل قبضاً، ولكن قبضاً يسيراً. فتدبر نكتة اليسير هنا، وأحسن التفكير.

⟸ ﴿والصبح إذا تنفس﴾ ؛ حيث إنهم شبهوا هذا النور ـ أعني نور الوجود المنبسط علىٰ هياكل الممكنات ـ بتنفس الصبح، وإشراق نور الشمس وانبساطه، كما أشرق ذلك النور علىٰ الماهيات، وأخذ كل واحد منها من هذا النور بقدرها ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾.

وأما الثاني ـ أعني التعبير بالحق المخلوق به ـ فإنهم قالوا: إنّ المراد بالحق هاهنا هو الثابت، ولما كان هذا الوجود ثابتاً بذاته فلذا أطلق عليه الحق، وكونه مخلوقاً به ؛ لكون الماهيات موجودة به.

وأما الثالث فهو اقتباس من قوله تعالىٰ: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ ؛ لأنّ المراد من الرحمة هو الخير والفيض الفائض من الفياض، والانعطاف والإحسان منه. ولما كان الفيض المنبسط خيراً، بل هو الخير الفائض، وشاملاً لجميع الموجودات، عبر عنه بها كما صرح به بعضهم.

وأما الاختلاف في التعبير فإنما هو بحسب الاصطلاحات، كما أشار به شيخنا الإمام ـ دام ظله ـ فيما سبق من كلامه الشريف. أنظر صفحة ٢٥٥.

القاضي الطباطبائي

وحقاً إذا أشرقت الشمس انطمست الكواكب، وزالت الأشباح والأظلة، وقامت القيامة، وأتىٰ النداء من معاقد عرش العظمة، وسبحات وجه الجلال والجبروت ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾، و ﴿كل شيء هالك إلّا وجهه﴾، و ﴿كل من عليها فان * ويبقىٰ وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾، تندك الجهات، ويبقىٰ الوجه، ثم قبضناه أي قبضنا وجه الكائنات، وظل الممكنات إلينا قبضاً سهلاً يسيراً ﴿وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر﴾.

وعساك قد اقتنعت بما أترعت لك من البيان في تصوير المعاد الجسماني، وأنه ممكن ذاتاً، واجب وقوعاً، وليس هو من إعادة المعدوم، ولا من الفرض الموهوم، وإنما هو سير وحركة، وتفريق وجمع، واستبدال وانتقال من حال إلىٰ حال.

ويحسن أن نختم المقال ببعض ما جاء في الكتاب الكريم، وأحاديث أهل البيت عليهم السلام، ونجعله «مسك الختام».

وليس الغرض من ذكرها الاستدلال بالأدلة النقلية، بل لبيان مطابقة العقل للنقل، وموافقة الوحي للوجدان، والبرهان للعيان.

أما القرآن العزيز: فأكثر الآيات ظاهرة في أن الذي يرجع إلىٰ الله ـ عز شأنه ـ ويعود إليه هو هذا الجسد المعين، والهوية الخاصة، التي يشار إليها بهذا، ويعبر عن نفسه «أنا»، مثل قوله تعالىٰ: ﴿إلىٰ الله مرجعكم جميعاً﴾[1]، ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلىٰ الله﴾[2]، ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا

---

١ ـ سورة المائدة، الآية ٤٨.

٢ ـ سورة البقرة، الآية ٢٨١.

ترجعون﴾[١]، وقوله تعالىٰ: ﴿كما بدأكم تعودون﴾[٢]، ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾[٣]، ﴿هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾[٤]، وتشير هذه الآية الكريمة ونظائرها إلىٰ أنّ ثبوت المبدأ يستلزم ثبوت المعاد، بل هما متلازمان ثبوتاً أو إثباتاً، ولولا المعاد بطلت الحكمة، وإذا بطلت الحكمة بطل المبدأ، ولزم التعطيل، أو العبث، أو الصدفة، وما أشبه ذلك من اللوازم الفاسدة التي أوضحنا بطلانها في الجزء الأول من كتاب «الدين والإسلام»[٥].

فالمعاد في الجملة ضروري، لابد من الاعتراف به والمصير إليه، وبعض الآيات كالصريحة بأنه جسماني ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم * قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾[٦]، والآية التي بعدها تشير إلىٰ كيفية الإحياء وأسلوبه ﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون﴾[٧]، وهي طريقة البروز والكمون والطي والنشر.

---

١ ـ سورة المؤمنون، الآية ١١٥.

٢ ـ سورة الأعراف، الآية ٢٩.

٣ ـ سورة الأنبياء، الآية ١٠٤.

٤ ـ سورة الروم، الآية ٢٧.

٥ ـ طبع هذا الكتاب القيم في جزئين، وبرز إلىٰ عالم الوجود بالطبع الجيد النفيس، وعم نفعه العالم الإسلامي سنة ١٣٣٠ هـ في بلدة صيدا ـ لبنان، في مطبعة «العرفان» للشيخ العلامة المجاهد الشيخ أحمد عارف الزين، شيخ العلم والأدب، مدير مجلة «العرفان» الغراء، وكم لهذا الرجل الفذ أمثال هذه الخدمات الجليلة التي أداها إلىٰ المجتمع الديني، والعالم المذهبي، نسأل الله تعالىٰ دوام توفيقه وتأييده.

القاضي الطباطبائي

٦ ـ سورة يس، الآية ٧٨ ـ ٧٩.

٧ ـ سورة يس، الآية ٨٠.

﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر علىٰ أن يخلق مثلهم﴾[1]، وهذه المثلية هي العينية، فهو مثله بـاعتبار، وعـينه بـاعتبار آخـر، واخـتلاف الاعتبارين من اختلاف طباع النشأتين، كما أوضحناه فيما مر عليك.

أما الأخبار الشريفة: فقد جاءت بأوسع من ذلك البيان، وأفصحت عن كل ما جلّ دقّ، وما هو بالحق أحق.

ففي الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام، ومثله عن الصادق عليه السلام، ونـقله في البحار بطوله، وفيه بعض القضايا المحتاجة إلىٰ التأويل أو التحصيل، ولكن محل شاهدنا منه لا غموض فيه، بعد مراجعة ما ذكرناه من الفصول والأصول، قال ـ أي الزنديق، يسأل الصادق سلام الله عليه، بعد قوله عليه السلام: هـو سـبحانه يحيي البدن بعد موته ويعيده بعد فنائه ـ: فأين الروح؟ قال: في بطن الأرض حيث مصرع البدن إلىٰ وقت البعث، قال: فمن صلب، فأين روحه؟ قال: في كف الملك الذي قبضها حتىٰ يودعها الأرض.

وأقول: لعله يشير ـ سلام الله عليه ـ بهذه الجملة إلىٰ علاقة الروح بالبدن بعد فراقها، وأنها مرتبطة به لشدة الاتصال في الدنيا به، كما عرفت من أنّ آثار الروح تظهر علىٰ البدن كحمرة الخجل، وصفرة الوجل، وضربان القلب، ورعشة البدن، وانفعالات البدن تظهر وتسري إلىٰ الروح كألم الضربة والطعنة، وسـائر العوارض علىٰ البدن التي تتألم منها الروح بحكم تحقق الوحدة بينهما، أي أن البدن هو الروح بمرتبته العليا، والروح هو البدن بمرتبته السفلىٰ، والموت نوع من التعطيل في التصرف.

---

١ ـ سورة يس، الآية ٨١.

ثم قال ـ أي الزنديق ـ: أفيتلاشىٰ الروح بعد خروجه من قالبه، أم هو باق؟ قال: بل هو باق إلىٰ وقت ينفخ في الصور، فعند ذلك تبطل الأشياء، وتفنىٰ، فلا حس ولا محسوس، ثم أعيدت الأشياء كما بدأها مدبّرها.

أقول: هذا إشارة إلىٰ ما بين النفختين يوم يأتي النداء: ﴿لمن الملك اليوم﴾؟ فلا مجيب إلّا نور الأنوار ﴿لله الواحد القهار﴾، حيث عرفت أنّ شمس الشموس إذا تجلّت بتمام نورها للعقول والنفوس، استولىٰ عليها الفناء والطموس، فلا ظل ولا ذو ظل، ولا حس ولا محسوس.

«همه آنست ونيست جزاو» «وحده لا إله إلّا هو»

ثم قال الزنديق[1]: فأنىٰ له بالبعث والبدن قد بلي، والأعضاء قد تفرقت،

---

١ ـ الزنديق: كلمة فارسية معربة، قال ثعلب: ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب، ثم قال: ويلي البياذقة وهم الرجالة ـ يريد أنّ الفرزين في الشطرنج يلي البياذقة، والفرزين هو الملك في اصطلاح الشطرنج ـ وليس في كلام العرب زنديق، وإنما تقول العرب: رجل زندق وزندقي: إذا كان شديد البخل، وإذا أرادت العرب معنىٰ ما تقوله العامة قالوا: ملحد ودهري، فإذا أرادوا معنىٰ السن قالوا: دهري ـ بالضم ـ للفرق بينهما.
وقال سيبويه: الهاء في زنادقة وفرازنة عوض عن الياء في زنديق وفرزين. قال ابن دريد: قال أبو حاتم: الزنديق فارسي معرب، كأن أصله عنده زنده كرد، زنده: الحياة، وكرد: العمل، أي يقول بدوام الدهر.
قال أبو بكر: قالوا: رجل زَندقي، وزِندقي يعني بفتح الزاي وكسرها، وليس من كلام العرب، وفي المعيار: وهو بالفارسية «زنديكش». أنظر تفصيل ذلك في كتاب «المعرب» للجواليقي، وهامشه: ص ١٦٦ ـ ١٦٧ ط. مصر.
وقيل: هو معرب زندي، أي متدين بكتاب، يقال له «زند» ادعىٰ المجوس أنه كتاب زرادشت، ثم استعمل في العرف لمبطن الكفر، وهم أصحاب مزدك الذي ظهر في أيام قباذ
⟸

فعضو ببلدة يأكله سباعها، وعضو بأخرىٰ تمزقه هوامها، وعضو قد صار تراباً بني به مع الطين حائط؟ قال: إن الذي أنشأه من غير شيء، وصوّره علىٰ غير مثال سبق، قادر أن يعيده كما بدأه، قال: أوضح لي ذلك، قال الإمام عليه السلام: إن الروح مقيمة في مكانها، روح المحسن في ضياء وفسحة، وروح المسيء في ضيق وظلمة، والبدن يصير تراباً كما منه خلق، وما تقذف به السباع والهوام من

⟸ بن فيروز. قيل: إنه معرب «زن دين» أي دين المرأة. أنظر: محيط المحيط: ص ٨٨٩ ج ١ ط . بيروت، للمعلم بطرس البستاني المتوفىٰ سنة (١٣٠١) هـ.

وقال شيخنا الإمام ـ دام ظله ـ في (الآيات البينات: ص ٢ ـ ١٥ ط . النجف) عند بيان أنواع الالحاد وضروب الزندقة: «لا تحسب أن الزندقة مذهب من المذاهب، أو دين من الأديان، كلا بل هي ذلك الالحاد البحت، والكفر المحض، سوىٰ أن لفظة الالحاد عربية صراح، والزندقة فارسية معربة»، ثم شرع ـ دام ظله العالي ـ لبيان أن دخول هذا اللفظ في لسان المسلمين كان علىٰ الظن الغالب في أواخر القرن الأول، وأيضاً شرع لبيان تطورات الالحاد علىٰ مر القرون ومناقضته مع الأديان وتشكله بأشكال مختلفة حتىٰ وصل إلىٰ البابية والبهائية (*) الذين هم من أركان الالحاد والزندقة، وذكر السيد المرتضىٰ علم الهدىٰ رحمه الله أيضاً شطراً وافراً من أحوال الزنادقة في الإسلام في كتاب أماليه. أنظر: ص ٨٨ ـ ١٠٢ ج ١ ط . مصر.

(*) أحسن ما ألف في تاريخ هذه الفرقة الضالة هو كتاب «مفتاح باب الأبواب» المطبوع في مطبعة المنار بمصر سنة (١٣٢١) هـ ألفه المؤرخ المحقق زعيم الدولة، رئيس الحكماء الدكتور ميرزه محمد مهدي خان التبريزي، نزيل مصر ـ القاهرة، المتوفىٰ في الرابع من شهر محرم سنة (١٣٣٣) هـ، وهو من أنفس الآثار الخالدة، وأصح الكتب التأريخية وأتقنها في تأريخهم، وسرد خرافاتهم وكونهم من ولائد السياسة الغاشمة بالتحقيق والتنقيب، والتحليل الصحيح، وكفتنا مؤنة التعريف بهذا الكتاب والاعتماد علىٰ ما جادت به يراعة مؤلفه إطراء شيخنا الإمام ـ دام ظله ـ عليه وعلىٰ مؤلفه المرحوم ـ طاب ثراه ـ في كتابه «الآيات البينات»: ص ١٥ ـ ١٦ ط . النجف.

القاضي الطباطبائي

أجوافها مما أكلته ومزقته كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في ظلمات الأرض، ويعلم عدد الأشياء ووزنها، وأن تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب، فإذا كان حين البعث مطر الأرض مطر النشور، فتربو الأرض، ثم تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، والزبد من اللبن إذا مخض، فيجمع تراب كل قالب إلىٰ قالبه ينتقل بإذن الله القادر إلىٰ حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصوّر كهيئاتها، وتلج الروح فيها، فإذا قد استوىٰ لا ينكر من نفسه شيئاً. انتهىٰ ما أردنا نقله من هذا الخبر الشريف.

ولو أردنا شرح هذه الكلمات النيرة وتفسير كل جملة منها كما هو حقه اقتضىٰ ذلك تأليف رسالة مستقلة، ولكن نعلق علىٰ بعضها إشارة إجمالية تكون مفتاحاً لرتاجها، وذبالة لسراجها.

قوله عليه السلام: الروح مقيمة في مكانها، وحيث إنها من المجردات، والتجرد فوق الزمان والمكان، أي ليس للمجرد زمان ولا مكان، فلعل المراد من كونها مقيمة في مكانها وقوفها عن الحركة لوصولها إلىٰ الغاية التي تحصلت لها من سيرها إلىٰ الكمال الميسر لها في نشأتها الأولىٰ «وكل ميسر لما خلق له».

أما انتقالها إلىٰ النشأة الثانية فهي هناك واقفة ومقيمة في مكانها قد خرجت عن عالم الترقي والإعداد والاستعداد الذي كان لها بتلك الدار، ونزلت بدار القرار والاستقرار، بخلاف الجسد الذي بقي في صراط الحركة ودار الإعداد والاستعداد والتبدل والانتقال من حال إلىٰ حال، ومن صورة إلىٰ أخرىٰ حتىٰ ينتهي إلىٰ الصورة الأخيرة الجامعة لجميع الصور، ذلك يوم الجمع، وهي التي يبلغ البدن بها إلىٰ الغاية التي يكون بها بدناً أخروياً يصلح للاتصال

بالروح، فيعود إليها كما كان في النشأة الأولىٰ، فالمعاد هو معاد البدن إلىٰ الروح، لا معاد الروح إلىٰ البدن، وهنا تقف الحركة، وينتهي السير والإعداد والاستعداد، و ﴿ردوا إلىٰ الله مولاهم الحق﴾، ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلىٰ﴾، والأهونية هنا من جهة القابل لا من جهة الفاعل ؛ فإنه جل وعلا ليس شيء أهون عليه من شيء ؛ إذ الجميع في ظرف قدرته سواء، ﴿وما أمرنا إلّا واحدة كلمح بالبصر﴾، ولكن حيث إنّ تراب البدن ـ كما عرفت ـ صارت له مع الروح علاقة خاصة اكتسب بها بعض المزايا وامتاز بذلك عن سائر الأتربة، فرجوعه إلىٰ الروح التي له معها تمام الأنس وأقوىٰ العلاقة، بل لا تزال العلاقة ثابتة فضعفت ثم تضاعفت أهون من إنشاء الروح من التراب، أي البدن الذي لم تكن لها به أي علاقة سابقاً حسبما عرفت من أنّ النفس جسمانية الحدوث، روحانية البقاء.

إذاً فما أبعد الفرق بين المقامين، وهل من شك بأنّ النشأة الثانية أهون النشأتين؟

وقوله عليه السلام: ويعود تراباً، كما منه خلق، لعله يشير إلىٰ ناحية من تلك الجوهرة، يعني يصير تراباً كالتراب الذي خلق منه، وحق المعنىٰ أن يقال: يعود إلىٰ التراب الذي خلق منه، ولكن حيث إنّ التراب الذي خلق منه قد اكتسب من ملابسة الروح في النشأة ملكات وكمالات كانت فيه علىٰ نحو الاستعداد فصارت علىٰ نحو الفعلية لذا قال ـ سلام الله عليه ـ: كما منه خلق، أي التراب الذي خلق منه من حيث نوعه، لا من خصوصياته، أو من حيث إنّ طريق نزوله كطريق صعوده، فتدبّره جيداً.

قوله عليه السلام: وما تقذف به السباع إلىٰ الآخر، إشارة إلىٰ دفع شبهة الآكل

والمأكول، وأنّ التغذية والنمو في الأجسام ليس بصيرورة المأكول جزءاً من الآكل، بل هو معد لإفاضة النفس الكلية بمشيئته تعالىٰ صورة أخرىٰ عليه بدلاً عما تحلل من ذلك الجسم، فالمراد أنّ جميع الصور المفاضة المتعلقة كلها محفوظة في التراب عند ربّ الأرباب.

قوله عليه السلام: وأنّ تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب، لعله إشارة إلىٰ أنّ النفوس القادسة التي بلغت أقصىٰ مراتب الصفاء والتجرد حتىٰ تجردت أجسامها وصارت أرواحاً لا تبلىٰ ولا تتغير كالذهب الذي لا يغيره التراب، ولا يؤثر فيه، كما ورد في كثير من الأخبار المنقولة في البحار وغيره، ولعل المراد بمطر النشور نفخة الصور الثانية التي تقوم بها الخلائق أحياء بعد فناء الجميع بالنفخة الأولىٰ، وفي بعض الأخبار أنّ الله سبحانه يرسل سحاباً فتمطر علىٰ أرض المحشر، فينشر البشر ويخرج كما يخرج النبات من الأرض غب المطر، وأكثر آيات المعاد والحشر والنشر في القرآن العزيز تشير إلىٰ ذلك، مثل قوله تعالىٰ: ﴿ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنّات وحب الحصيد﴾[1]، ﴿وأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج﴾[2]، ﴿وكذلك تخرجون﴾[3]، ﴿كذلك النشور﴾[4]، إلىٰ كثير من أمثالها.

وقوله عليه السلام: فيجمع تراب كل قالب إلىٰ قالبه، ينتقل بإذن الله القادر إلىٰ حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصور كهيئاتها، وتلج الروح فيها. صريح فيما سبق من أن البدن بعد استكماله وكماله وبلوغه أقصىٰ ما قدّر له من السير في

---

١ ـ سورة ق، الآية ٩.

٢ ـ سورة ق، الآية ١١.

٣ ـ سورة الروم، الآية ١٩.

٤ ـ سورة فاطر، الآية ٩.

صراط الحركة والإعداد والاستعداد ينتقل إلىٰ الروح، ويتحد معها أقوىٰ من اتحاده بها في النشأة الأولىٰ ؛ لأنه صار لطيفاً روحياً، وكان كثيفاً مادياً، ولعل في قوله عليه السلام: فتعود الصور بإذن المصور كهيئاتها وتلج الروح فيها، إيماء إلىٰ ما ذكرنا من أنّ الصور المتعاقبة علىٰ البذرة الأولىٰ التي تكون الإنسان منها جنيناً، ثم رضيعاً وشاباً وكهلاً وشيخاً، كلها محفوظة في مبادئها العالية والنفوس الكلية، ويوم الحشر والنشر ـ وهو يوم الجمع ـ تعود كهيئاتها وتتصل بالروح الاتصال الذي عبّر عنه الإمام عليه السلام بقوله: وتلج الروح فيها، فإذن قد استوىٰ، لا ينكر من نفسه شيئاً فتجمع كل الصور فيه ماثلة لديه.

وليس العائد تلك الصور المحسوسة فحسب، بل يعود لك حتىٰ أعمالك وصفاتك وملكاتك، وكل عمل خير أو شر يعود ماثلاً لديك بحقيقته وجوهره، فالنميمة عقرب يلسعك، والسعاية أفعىٰ تلدغك، والغيبة لحم ميت تأكله، وهكذا كل ما جنت جوارحك، واقترفته يدك أو لسانك، ومثل ذا كل عمل حسن أو معروف تجده صورة جميلة تؤنسك ﴿ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً﴾[1]، ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾[2]، ﴿إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾[3]، ولا حذف هنا، ولا تقدير، كما يتخيله بعض المفسرين، بل الجزاء نفس العمل، وفي الحديث يقول ـ جل شأنه ـ يوم القيامة للعباد: أعمالكم ردتْ إليكم، ولكن بجوهرها وحقائقها، فكل ما في هذه الدار مجاز، والحقيقة هناك، وهذا معنىٰ ما سمعته أو تسمعه من تجسم الأعمال، فإن عملك هو

---

١ ـ سورة الكهف، الآية ٤٩.

٢ ـ سورة النحل، الآية ١١٨.

٣ ـ سورة الطور، الآية ١٦.

الكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها ﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً * اقرأ كتابك كفىٰ بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾[١].

فعن العياشي، عن خالد بن نسيج، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: إذا كان يوم القيامة دفع إلىٰ الإنسان كتابه، ثم قيل له: اقرأ، قلت: فيعرف ما فيه؟ فقال: إن الله يذكره، فما من لحظة ولا كلمة، ولا نقل قدم، ولا شيء فعله إلّا ذكره كأنه فعله تلك الساعة قالوا: ﴿يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها﴾.

ومن ناحية تجسم الأعمال يأتي القرآن يوم القيامة شافعاً مشفعاً، أو شاكياً إلىٰ ربه ممن هجره أو لم يحفظه، ومن قرأ سورة ﴿لا أقسم﴾ وكان يعمل بها بعثها الله معه من قبره في أحسن صورة، تبشره وتضحك في وجهه، حتىٰ يجوز الصراط، وبعض السور تصير صورة جميلة تؤنسه في قبره.

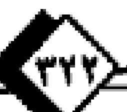
ومن هذا ما ورد من أن أهل الجنة جرد مرد، والمتكبرون يحشرون كالذر يطأهم الناس بأقدامهم، وأنّ ضرس أحدهم كجبل أحد ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامىٰ ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً﴾[٢].

وفي الكافي من حديث طويل، يقول الصادق عليه السلام فيه: يدعىٰ المؤمن للحساب فيتقدم القرآن أمامه في أحسن صورة، فيقول: يا رب أنا القرآن، وهذا عبدك المؤمن قد كان يتعب نفسه بتلاوتي، ويطيل ليله بترتيلي، وتفيض عيناه إذا تهجد، فأرضه كما أرضاني، فيقول العزيز الجبار: ابسط يمينك، فيملأها من

---

١ ـ سورة الإسراء، الآية ١٣ ـ ١٤.

٢ ـ سورة النساء، الآية ١٠.



رضوان الله، ويملأ شماله من رحمة الله، ثم يقال: هذه الجنة مباحة لك، فـاقرأ واصعد، فكلما قرأ آية صعد درجة.

وفي خبر طويل روي بعضه فـي البـحار عـن عـقد الدرر فـي الإمـام المنتظر عليه السلام، يقول فيه: إنه تعالىٰ يسلط علىٰ الكافر في قبره تسعة وتسعين تنيناً ينهشن لحمه، ويكسرن عظمه، يترددن عليه كذلك إلىٰ يوم يبعث.

أقول: وفي أربعين الشيخ البهائي رحمه الله: ويسلط عليه حيات الأرض.

روىٰ في الكافي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: أن الله يسلط عليه تسعة وتسعين تنيناً، لو أنّ واحداً منها نفخ علىٰ الأرض ما أنبتت شجراً أبداً.

وروىٰ الجمهور هذا المضمون بهذا العدد الخاص أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله.

قال بعض أصحاب الحال: ولا ينبغي أن يتعجب مـن التـخصيص بـهذا العدد، فلعل عدد هذه الحيّات بقدر عدد الصفات المذمومة من الكبر والريـاء والحسد والحقد، وسائر الأخلاق والملكات الردية، فإنما تتشعب وتتنوع أنواعاً كثيرة، وهي بعينها تنقلب حيات في تلك النشأة. انتهىٰ.

وأقول: إنّ التعبير الأصح هو ما قلناه من أنها هي بعينها حيات في تلك النشأة، وفي هذه، لا أنها تنقلب، ولكنما الدنيا غلاف الآخرة وقشرها، والآخرة هي اللب والحقيقة، وهي موجودة حالاً في باطن الدنيا كما يشـير إليـه قـوله تعالىٰ: ﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخـرة هـم غـافلون﴾[1]، ﴿يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾[2]، واسم الفاعل حقيقة

---

١ ـ سورة الروم، الآية ٧.

٢ ـ سورة العنكبوت، الآية ٥٤.

فيما تلبس بالمبدأ حالاً، لا ما يتلبس به في المستقبل.

نعم، الآخرة داخلة في الدنيا دخول الرقيقة في الحقيقة، والمعنىٰ في اللفظ، والروح في الجسم، والهيولىٰ مع الصورة.

من هنا يتجه ببعض الاعتبارات دعوىٰ اتحاد الدنيا مع الآخرة اتحاداً حقيقياً، والاتحاد الحقيقي ـ كما مرت الإشارة إليه ـ هو اتحاد المتحصل مع غير المتحصل، يعني اتحاد ما بالقوة مع ما بالفعل، كاتحاد المادة بالصورة، والجنس مع الفصل تحقيقاً واعتباراً، أما الشيئان المتحصلان فلا يتحدان أبداً، كما أن الشيئين غير المتحصلين يستحيل أن يكونا متحدين إلّا اعتباراً وجعلاً، لا حقيقة وواقعاً.

وقد أحسن التلميح المليح إلىٰ هذه الحقيقة الشاعر العرفاني، ممن عاصرناه حيث يقول في ارتجالية له بديعة مطربة:

روحي في روحك ممزوجة وربما تمزج روحان

حتىٰ كأنّي منك في وحدة لو صحّ أن يتحد اثنان

ويعجبني منها قوله قدست روحه الزكية:

هاموا هيامي فيك لو أنهم قد عرفوا معناك عرفاني

لكن تجليت فأعشيتهم بفرط أنوار ونيران

وإليه يشير أيضاً العارف الإلهي الشيخ محمود التبريزي الشبستري:

حــــلول واتــحاد ايــنجا مــحالست

كـه در وحــدت دوئـي عـين ضـلالست

ومهما يكن من شيء فلا شك عند العارفين من أرباب اليقين أنّ كل شيء في هذه الدنيا قشر وصورة، ولبابه وجوهره في الآخرة، وإلىٰ هذا يرجع ما مر عليك من أن الآيات والأحاديث قـد اسـتفاضت صـريحة بـتجسم الأحـوال والأعمال والملكات وغيرها، وكل ذلك حق ليس فيه ريب، وإنما يـؤمن بـه الواصلون الذين شاهدوا الحقائق عياناً، وارتفعوا عن درجة الإيمان بالغيب[١].

---

١ ـ فاستمع هنا أيها القارىء العزيز لقضية نقلها العلامة القاضي سـعيد القـمي ﵀، المـتوفىٰ سنة (١١٠٣) هـ في رسالة الطلائع والبوارق الملكوتية في تحقيق أن لكـل حـقيقة مـن الحقائق الإمكانية صورة، وأن أحسنها الصورة الإنسانية، وهي الرسالة العاشرة من رسائل كتابه «الأربعينيات» ـ المخطوط ـ.

قال ﵀: «قد وصل إلينا ممن يوثق به عن أستاذ أساتيذنا بهاء الملة والدين العاملي ـ عامله الله بلطفه الخفي والجلي ـ أنه ذهب يوماً إلىٰ زيارة بعض أرباب الحال، وهو يأوي إلىٰ مقبرة من مقابر أصفهان، فلما جلس عنده ذكر ذلك العارف للشيخ الأستاذ أنه رأىٰ قبل ذلك اليوم أمراً غريباً في تلك المقبرة، قال: رأيت جماعة جاؤوا بجنازة إلىٰ هذه المقبرة ودفنوا ميتهم في موضع كذا ورجعوا، فلما مضت ساعة شممت رائحة طيبة لم تكن من روائح هذه النشأة. فتحيرت من ذلك ونظرت متفحصاً يمنة ويسرة لأعلم من أين جاءت تلك الرائحة الطيبة، فإذاً شاب حسن الهيئة، جميل الوجه، في زي الملوك يمشي نحو ذلك القبر إلىٰ أن وصل إليه ـ خلف فصيل كان هناك ـ فتعجبت كثيراً، فلما جلس عند القبر فقدته وكأنه نزل إلىٰ القبر، ثم لم يمض من ذلك زمان إذ فاجأتني رائحة خبيثة أخبث ما يكون، فنظرت فإذاً كلب يمشي علىٰ أثر الشاب إلىٰ أن وصل إلىٰ القبر واستتر هناك، فبقيت متعجباً، إذ خرج الشاب الذي جاء أولاً وهو رث الهيئة، مجروح الجثة، فأخذ في الطريق الذي جاء منه، فـتبعته والتمست منه حقيقة الحال، فقال: إني كنت مأموراً بأن أصحب هذا الميت في قبره لأنني

⟸

والنواة التي تدور عليها هذه الكهارب هي ما تكرر ذكره، وأشرنا إليه من أنّ شيئية الشيء وشخصيته التي تكون بها هويته ويصير هو هو، ويمتاز عن غيره، إنما تحقق بصورته لا بمادته، وإنما المادة هيولىٰ صرفة وقوة محضة، واستعداد خاص لكل الصور المتعاقبة، وكل صورة لاحقة جامعة لكمال ما قبلها من الصورة السابقة، وكل سابقة فهي معدة لكل لاحقة حتىٰ تنتهي إلىٰ الصورة الأخروية الأخيرة التي تعاد يوم المعاد، وتقف بين يدي رب العباد، وهي الصورة الدنيوية الأخروية الجامعة لكل الصور طولاً لا عرضاً، بل طولاً وعرضاً، فإنه وإن كان من المستحيل اجتماع صورتين فعليتين في شيء واحد كاستحالة اجتماع شخصيتين وهويتين في شخص واحد، ولكن هذا إنما هو في هذه النشأة دار التزاحم والتصادم، بخلاف النشأة الثانية دار الجمع والنظم، وكل هذا من جهة ضيق المادة وما يتألف منها.

أما الصور المجردة عن المواد المتعالية عن القوة والاستعداد كالمفارقات العلوية، فلا تزاحم فيها ولا تضاد، فتدبره عساك تكون من أهله.

ثم إنّ المراد بالصورة في قولهم «إنّ حقيقة كل شيء بصورته لا بمادته»:

⇐ كنت عمله الصالح، وقد جاء هذا الكلب الذي رأيته وأنه عمل غير صالح، فأردت أن أخرجه من قبره ؛ وفاء لحق الصحبة وأداءاً لدين الأخوة، فنهشني وجرحني، ودفعني وصيرني إلىٰ ما ترىٰ، فلم أملك الوقوف هناك، فخرجت وتركته يصحبه هو، فلما أتىٰ العارف المكاشف بتمام القصة قال شيخنا ﷺ: صدقت فيما قلت، وحقاً قلت، فنحن قائلون بتجسم الأعمال وتصورها بالصور المناسبة بحسب الأحوال، وصدقه البرهان والدليل، وأذعنه كشف أرباب الحال، وأبناء هذا السبيل».

نقلنا القصة من نسخة منقولة عن خط القاضي سعيد ﷺ، نسأل الله تعالىٰ أن يوفقنا للأعمال الصالحة بحق النبي ﷺ وعترته الطاهرة ﷺ.

القاضي الطباطبائي

الصورة التي هي أحد الأنواع، الجواهر الخمسة، وهي الوجود الخاص المعين لا الصورة بمعناها العرفي واستعمالها الدارج التي تـرتسم بـالمرآة أو بـالخطوط والنقوش أو بالماء ونحوه، أو بالتصوير الشمسي، فإنها أعراض وأشكال ترجع إلىٰ كم أو كيف أو إضافة... والقصارىٰ أنّ بهذه القاعدة الحكمية المحكمة تمشي قضية المعاد الجسماني في سبيل لاحب لا ترىٰ فيه عوجاً ولا أمتاً، ولا التواء، ولا تعاريج، وتتهافت علىٰ أشعة كل الشبهات والمناقشات تهافت الفراش علىٰ النار، ولا يبقىٰ مجال لشبهة الآكل والمأكول، ولا لاستحالة إعادة المعدوم، ولا لغير ذلك مما قيل أو يقال في هذا المجال.

نعم، هنا خاطرة خاطئة لابد من التعرض لها، ونفض ما يعلق علىٰ بعض الأذهان من غبارها، وإقالة عثارها، وهي توهم أنّ في عود الروح إلىٰ البدن، أو عود البدن إلىٰ الروح، نوعاً من التناسخ، ويشهد له ما قيل: من أنه ما من دين من الأديان إلّا وللتناسخ فيه قدم راسخ، وقد قامت الأدلة العـقلية والنـقلية عـلىٰ بطلان التناسخ بجميع أنواعه، ولكن من عرف معنىٰ التناسخ عند القـائلين بـه يتضح له جلياً أنه لا مجال لورود هذه الشبهة أصلاً؛ فإنّ التناسخيين يقولون: إنّ عالم الكون والفساد محدود لا يزيد ذرّة، ولا ينقص شعرة، وما الدنيا عندهم إلّا جمع متفرقات، أو تفريق مجتمعات، وهذا العالم المحسوس ما هو إلّا عناصر امتلأ بها الفضاء تجتمع فتصير أجساماً، وتتفرق فتصير غازاً، أو بخاراً، أو سديماً أو سحاباً، ثم تجتمع كرة أخرىٰ فتصير إنساناً أو حيواناً، وهكذا.

ثم إنّ النفوس أيضاً أرواح من الأزل محدودة لا تزيد ولا تنقص، تدخل واحدة منها في جسم قد استعد لقبول روح إنسانية أو حيوانية أو نباتية، وبحسب ما اكتسب من خير أو شر، إذا فارقت هذا الجسد دخلت في جسد آخر، إنساناً أو

حيواناً، معذبة أو منعمة، وهكذا لا تزال متنقلة إلىٰ الأبد إن صح أن يكون للأبد غاية، أو يكون هو غاية، ولذا جعلوا للتناسخ أربعة أنواع: نسخ، أو مسخ، أو فسخ، أو رسخ (١).

فالعمود الفقري للتناسخ هو انتقال الروح من بدن إلىٰ آخر في هذه الحياة الدنيا.

أما المعاد الجسماني في الإسلام فحبل وريده انتقال الروح أو عود الروح إلىٰ بدنها الذي فارقته لا إلىٰ بدن آخر، أو عوده هو إليها، فكم من الفرق بين

---

١ ـ «النسخ»: في اصطلاح الحكماء والمتكلمين عبارة عن انتقال النفس الناطقة الإنسانية بعد الموت من بدن إنساني إلىٰ بدن إنساني آخر.
و «المسخ»: انتقال النفس من بدن الإنسان إلىٰ بدن حيوان آخر غير الإنسان.
و «الفسخ»: انتقال النفس من بدن الإنسان إلىٰ جسم نباتي.
و «الرسخ»: انتقال النفس الإنسانية إلىٰ جسم معدني.
وأخس هذه المراتب الأربعة هو المرتبة الرابعة، كما أن أخس مرتبة النفس هو المرتبة الجمادية المسلوبة عنها جميع الكمالات الحسية والعقلية، فإنّ للنفس مراتب وهي متدرجة في الكمال والنقص والشدة والضعف، وأكمل تلك المراتب مرتبة النفس الناطقة الإنسانية التي هي الجوهر النفيس الرباني.
ثم النفس الحيوانية التي ليس لها قابلية الترقي والتقدم في الفضائل والكمالات سوىٰ إدراك المحسوسات والشهوات البدنية، ثم النفس النباتية الفاقدة لمرتبة الإحساس والإدراك وليس لها سوىٰ قوة التغذية والتنمية، ثم مرتبة الجمادية التي عرفت أنها أخس المراتب وأسفلها.
والإنسان جامع لجميع تلك المراتب وخواصها موجودة فيه، ولذا تظهر آثارها منه، قال تعالىٰ: ﴿ولقد كرمنا بني آدم... وفضلناهم علىٰ كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾ (سورة الإسراء، الآية ٧٠).
القاضي الطباطبائي

الأمرين ؛ ولذا ينكر التناسخيون الدار الأخرىٰ والحياة الثانية، فلا مبدأ ولا معاد، ولا حساب ولا كتاب، ولا ثواب ولا عقاب، بل كل جزاء من خير أو شر هو في الحياة الدنيا، ومن هنا أجمع أرباب الأديان علىٰ بطلان التناسخ تماماً ؛ لأنه يصادم الأديان تماماً.

ثم إذا أحطت علماً بما ذكرناه يظهر لك الخلل فيما ذكره المجلسي ﷺ في المجلد الثالث من البحار، في «فذلكة له» حيث يقول: فالمراد بالقبر في أكثر الأخبار ما يكون الروح فيه في عالم البرزخ، وهذا يتم علىٰ تجسم الروح وتجرده، وإن كان يمكن تصحيح بعض الأخبار بالقول بتجسم الروح أيضاً بدون الأجساد المثالية، ولكن مع ورود الأجساد المثالية في الأخبار المعتبرة لامحيص عن القول بها، وليس هذا من التناسخ الباطل في شيء ؛ إذ التناسخ لم يقم دليل عقلي علىٰ امتناعه ؛ إذ أكثرها عليلة مدخولة، والعمدة في نفيه ضرورة الدين، وإجماع المسلمين، وهذا غير داخل فيما انعقد الإجماع والضرورة علىٰ نفيه. انتهىٰ.

ومن المؤسف صدور مثل هذا الكلام من أمثال هؤلاء الأعلام، ولكن ليت من لا يعرف شيئاً لا يتدخل فيه، وما أشد الخطأ والخطل بقوله: «التناسخ لم يقم دليل عقلي علىٰ امتناعه»، ثم التمسك لإبطاله بالأدلة السمعية كالإجماع وضرورة الدين التي لا مجال لها في القضايا العقلية، بل والعقلية المحضة، كالتناسخ وتجسم الروح الذي هو من قبيل الجمع بين الضدين، بل النقيضين، وأين المجرد من المادي، والمحسوس من المعقول، والبسيط من المركب؟

ثم أي برهان عقلي أقوىٰ من أنّ النفس التي تدرجت من القوة المحضة في الجنين إلىٰ أن تكاملت فعليتها إلىٰ الكهولة وبلغ العقل أشده في الأربعين

فالخمسين، وهكذا، وتستحيل أن ترجع القهقرىٰ فتعود قوة محضة في جسم جنين آخر، فإنّ ما بالقوة يقع في صراط الحركة، كما عرفت، وينتهي إلىٰ الفعلية، ولكن ما هو بالفعل يستحيل أن يعود إلىٰ ما بالقوة، فالبرهان والوجدان شاهدان عدلان علىٰ بطلان التناسخ.

مضافاً إلىٰ أدلة أخرىٰ لا مجال لسردها، فلا حاجة إلىٰ الإجماع وغيره في إبطاله، بل ذلك لا يجدي شيئاً في نقير، أو فتيل، ولا غرابة إذا غرب مثل هذا عن مثل شيخنا المجلسي ـ طاب ثراه ـ فإنّه من المتخصصين بعلم المنقول لا المعقول.

ولكن الغريب جداً أن يشتبه الأمر علىٰ مثل شيخنا البهائي ﵀، وهو من المتضلعين في المباحث العقلية، قال في كتابه «الأربعين»: «وهم وتنبيه: قد يتوهم أنّ القول بتعلق الأرواح بعد مفارقة أبدانها العنصرية بأشباح أخرىٰ ـ كما دلت عليه تلك الأحاديث ـ قول بالتناسخ، وهذا توهم سخيف؛ لأنّ التناسخ الذي أطبق المسلمون علىٰ بطلانه هو تعلق الأرواح بعد خراب أجسامها بأجسام أخر في هذا العالم، إما عنصرية كما يزعمه بعضهم، ويقسمه إلىٰ النسخ والمسخ والفسخ والرسخ، أو فلكية ابتداء، أو بعد ترددها في الأبدان العنصرية علىٰ اختلاف آرائهم الواهية المفصلة في محلها.

وأما القول بتعلّقها في عالم آخر بأبدان مثالية مدة البرزخ إلىٰ أن تقوم قيامتها الكبرىٰ فتعود إلىٰ أبدانها الأولية بإذن مبدعها إما بجميع أجزائها المتشتتة، أو بإيجادها من كتم العدم، كما أنشأها أول مرة، فليس من التناسخ في شيء، أو أن تسميته تناسخاً فلا مشاحة في التسمية إذا اختلف المسمىٰ، وليس إنكارنا علىٰ التناسخية وحكمنا بكفرهم لمجرد قولهم بانتقال الروح من بدن إلىٰ

آخر، فإن المعاد الجسماني كذلك عند كثير من المسلمين، بل لقولهم بقدم النفوس، وترددها في أجسام هذا العالم، وإنكارهم المعاد الجسماني. انتهىٰ.

ولعمر الحق أن عجبي لا يتناهىٰ من قوله: إنّ المعاد الجسماني كذلك عند كثير من أهل الإسلام، أي أنه عبارة عن انتقال الروح من بدن إلىٰ آخر، وهل التناسخ الباطل إلّا هذا، ولا ينبغي نسبة ذلك إلىٰ أحد من المسلمين، بل المتسالم عندهم عودها وانتقالها إلىٰ بدنها الأول، لا إلىٰ بدن آخر.

وكيف كان، فلا شيء من الأبدان المثالية البرزخية ولا العنصرية الأخروية التي تعود يوم القيامة أبدان أخرىٰ، بل هي تلك الأبدان التي نشأت من جرثومة الحياة الأولىٰ، والتي منها تكونت الروح، وأخذت تنمو مع البدن المثالي والعنصري علىٰ ماسبق توضيحه بأقوىٰ بيان، وأجلىٰ برهان.

وفي المعاد لم يحصل بدن جديد، ولا روح جديدة، وإنما هو اختلاف في نحوي التعلّق والاتصال، كاختلاف تعلق الروح بالبدن بين حالتي النوم واليقظة، أو الصحو والسكر.

وعلىٰ ذكر حديث التناسخ نذكر أنّ بعض المتنطعين الذين يتكلفون ما ليس من شأنهم كتب إلينا من «بغداد» كتاباً مطولاً يقول فيه ما خلاصته: إنّ بعض الآيات في القرآن العزيز تدل علىٰ التناسخ، ولماذا يحملها علماء الأديان علىٰ غير ظاهرها؟ وذلك مثل قوله تعالىٰ: ﴿ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلىٰ خروج من سبيل﴾[1]، فإنّ ظاهر الإماتة يقتضي أن تكون هناك حياة قبلها، ولازم ذلك أنّ لنا قبل هذه الحياة حياة، وقبل هذا الموت الذي نحمل

---

١ ـ سورة المؤمن، الآية ١١.

بعده إلىٰ القبر موتاً، وهذا هو التناسخ.

وقد أجبناه عن هذا التوهم، ولعل الكتاب والجواب قد أثبتا في كتابنا «دائرة المعارف العليا»، وقد تعرض المفسرون لتوجيه هذه الآية بوجوه أربعة، كلها تصادم مبدأ التناسخ، وقد استعمل الكتاب الموت والميت فيمن لم يعلم بأنّ له حياة سابقة، أو معلوم عدمها ﴿أومن كان ميتاً فأحييناه﴾[1]، ﴿فسقناه إلىٰ بلد ميت﴾[2]، ﴿كيف يحيي الأرض بعد موتها﴾[3]، إلىٰ كثير من أمثالها.

وأصح وأصرح من الجميع قوله: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾[4]، وهو من العدم في مقابل الملكة، كقولك للأعمىٰ: ذهب بصره، ولا تقوله للحجر، ومثله: صغّر الله جسم البقة، وكبّر جسد الفيل، وضيّق فم الركية، وفي هذا كفاية إن شاء الله.

ونقل الشيخ البهائي أنّ الكتب الكلامية احتجوا بها علىٰ إثبات عذاب القبر، فراجع.

ثم إنّ الشيخ البهائي ـ رضوان الله عليه ـ ذكر في آخر «الأربعين» جملة من أخبار المعاد والبرزخ وتجسيم الأعمال، وعلق عليها تعاليق كلها تحقيق وتوفيق.

فمن تلك الأخبار الشريفة: ما رواه من الكافي من كتاب الجنائز عن الصادق ـ سلام الله عليه ـ أنه سئل عن الميت يبلىٰ جسده؟ قال: نعم، حتىٰ لا

---

١ ـ سورة الأنعام، الآية ١٢٢.

٢ ـ سورة فاطر، الآية ٩.

٣ ـ سورة الروم، آية ٥٠.

٤ ـ سورة البقرة، الآية ٢٨.

يبقىٰ له لحم ولا عظم إلّا طينته التي خلق فيها، فإنها لا تبلىٰ، بل تبقىٰ مستديرة حتىٰ يخلق منها كما خلق أول مرة.

أقول: إنّ كلامه ـ سلام الله عليه ـ هنا شبيه بما تقدم نقله في احتجاجه مع الزنديق حيث يقول الإمام عليه السلام: إنّ تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب، فإذا كان حين البعث مطر الأرض مطر النشور فتربو الأرض، ثم تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، والزبد من اللبن إذا مخض إلىٰ آخره.

والشيخ رحمه الله لم يفسر الحديث المتقدم، ولا ذكر شيئاً من المتأخر هنا، بل انتقل إلىٰ إشادة بناء تجسيم الأعمال، وسرد الشواهد عليه والأدلة، وينبغي أن يكون مآل الخبرين الشريفين إلىٰ جوهرة واحدة هي أنّ الجرثومة الأولىٰ التي ينشأ شخص الإنسان منها بنشوئها ونموها ويرتقي صاعداً من الجمادية إلىٰ أقصىٰ ما قدّر له من الكمال في الإنسانية التي قد تعلو علىٰ الملكية كالبذرة التي تغرس في الأرض الطيبة فتنمو وتتصاعد حتىٰ تثمر ثمراً جنياً. فصارت بعد الموت حياة، وبعد الجمادية نامية، وبعد الشحوب خضرة يانعة، ثم إذا فارقته الحياة وخرجت منه الروح تتلاشىٰ لحمه ودمه، بل وكل شيء منه، ولا يبقىٰ في القبر إلّا بذرته الأولىٰ، وجرثومته السابقة علىٰ بساطتها مستديرة علىٰ نفسها، وأبسط الأشكال هو المستدير، ولكن علاقتها مع الروح، وما استفادت بواسطتها من الملكات محفوظة في التراب الذي قبرت فيه، مستكنة في باطنه، فإذا شاء الله البعث ونشر الخلائق أمطرت الأرض العناية بالنشور فتمور الأرض موراً، وتسير الجبال سيراً، وجاءت الراجفة تتبعها الرادفة، فتمخض الأرض مخض السقاء الذي يرج ويهزّ هزاً عنيفاً لإخراج ما يستكن منتشراً فيه من الزبد،

فتخلص تلك البذور البشرية من التراب، وتفاض عليها تلك الصور المحفوظة عند أرباب أنواعها ومثلها العليا، فيخلق منها كما خلق أول مرة، وما الفرق بين الخلقتين إلاّ بالجملة والتفريق، والدفعة والتدريج، وفي ظرف الزمان تارة، وفي وعاء الدهر أخرىٰ، فتعود الصور بإذن المصور كهيئاتها، وتلج الروح فيها، فإذاً قد استوىٰ لا ينكر من نفسه شيئاً.

وفي الكافي عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أرواح المؤمنين، فقال: في الجنة، علىٰ صور أبدانهم، لو رأيته لقلت فلان.

وفي خبر آخر في الكافي أيضاً، عنه عليه السلام: الأرواح في صفة الأجساد في شجرة في الجنة، تتعارف وتتساءل، إلىٰ آخر الحديث.

وعنه ـ سلام الله عليه ـ: أنّ أرواح المؤمنين في حجرات الجنة، يأكلون من طعامها، ويشربون من شرابها.

والأخبار الشريفة بهذه المضامين كثيرة ومعتبرة، ومنها أخبار «وادي السلام»، وأنهم ـ أي الموتىٰ ـ يجلسون حلقاً حلقاً يتذاكرون ويعرفون من زارهم، وتصلهم صدقة من تصدق عنهم وأحسن إليهم، ومن أراد الاستقصاء فليطلبها من مظانها.

ويحسن طلباً للحسنىٰ منه تعالىٰ: أن نردف هذه الأخبار ببعض الأخبار الواردة في تجسيم الأعمال صراحة، عسىٰ أن تكون لنا ولإخواننا المؤمنين فيها عظة وعبرة ونصاً:

ففي الكافي بسنده إلىٰ سويد بن غفلة[1] قال أمير المؤمنين ـ سلام الله

---

١ ـ غفلة بالغين المعجمة والفاء، وقد صرح به جمع من علماء الرجال، وضبطه ابن ⟸

عليه ـ: إنّ ابن آدم إذا كان في آخر يوم من أيام الدنيا، وأول يوم من الآخرة، مثل له ماله وولده وعمله، فيلتفت إلىٰ ماله فيقول: والله إني كنت عليك حريصاً شحيحاً، فما لي عندك؟ فيقول: خذ مني كفنك، قال: فيلتفت إلىٰ ولده فيقول: والله إني كنت لكم محباً، وعليكم محامياً، فما لي عندكم؟ فيقولون: نؤديك إلىٰ حفرتك فنواريك فيها، قال: فيلتفت إلىٰ عمله، فيقول: والله إني كنت فيك لزاهد، وإن كنت عليّ لثقيلاً، فما لي عندك؟ فيقول: أنا قرينك في قبرك، ويوم نشرك حتىٰ أعرض أنا وأنت علىٰ ربك، فإن كان لله ولياً أتاه أطيب الناس ريحاً، وأحبهم منظراً، وأحسنهم رياشاً، فيقول: أبشر بروح وريحان وجنة نعيم، ومقدمك خير مقدم، فيقول له: من أنت؟ فيقول: أنا عملك الصالح، ارتحل من

⟸ داود ﷺ بالعين المهملة والفاء المفتوحتين، ولكن لم نجد له في هذا الضبط موافقاً إلىٰ اليوم من الفريقين.

وسويد بن غفلة بن عوسجة بن عامر الجعفي العراقي، مخضرم، من كبار التابعين، قاله ابن حجر. وقال سيد الحكماء السيد الداماد ﷺ: «إنه من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام، وخلص أصحابه، ومن أصحاب أبي محمد الحسن عليه السلام»، وعده جمع من علماء أهل السنة من أصحاب رسول الله ﷺ، وعده شيخ الطائفة (الطوسي) من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، والحسن عليه السلام. ولد عام الفيل، أو بعده بعامين، وقدم المدينة يوم دفن رسول الله ﷺ، وكان مسلماً في حياته، ثم نزل الكوفة وشهد مع أمير المؤمنين عليه السلام صفين، ومات في زمن الحجاج، وله مائة وثلاثون سنة، وفي مدة عمره خلاف بينهم.

وقال الذهبي: إنه «كان ثقة، نبيلاً، عابداً، زاهداً، قانعاً باليسير، كبير الشأن رحمه الله، يكنىٰ أبا أمية»، وهو راوي الخطبة الموجزة لسيدتنا وجدتنا الصديقة الطاهرة ـ سلام الله عليها ـ، تلك الخطبة البليغة والكلمات النيرة التي صدعت فيها بالحقائق الراهنة والحجج البالغة، وأفصحت بالمصائب الواردة والنوائب النازلة عليها وعلىٰ زوجها بعد أبيها، صلوات الله وسلامه عليهما وآلهما الطاهرين.

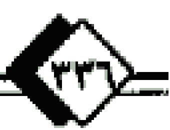
القاضي الطباطبائي

الدنيا إلىٰ الجنة، وإنه ليعرف غاسله، ويناشد حامله أن يعجّله، ثم وصف ـ سلام الله عليه ـ مجيء الملكين في القبر وسؤالهما وقولهما له: ثبتك الله فيما تحب وترضىٰ، ثم يفسحان له في قبره مدّ بصره، ويفتحان له باباً إلىٰ الجنة، ويقولون له: نم قرير العين، نوم الشاب الناعم، فإنّ الله يقول: ﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً﴾، وإذا كان لربه عدواً، فإنه يأتيه أقبح من خلق الله زياً، وأنتنه ريحاً، فيقول: أبشر بنزل من حميم، وتصلية جحيم، وإنه ليعرف غاسله ويناشد حامله أن يحبسوه.

وفي خبر الصادق عليه السلام، فيقول له: يا عبد الله من أنت، فما رأيت شيئاً أقبح منك؟ فيقول: أنا عملك السيىء الذي كنت تعمله ورأيك الخبيث ـ إلىٰ أن قال ـ: ثم يفتحان له باباً إلىٰ النار، ويقولان له: نم بشرّ حال، ويسلط الله حيات الأرض وعقاربها وهوامها فتنهشه حتىٰ يبعثه الله من قبره. أعاذنا الله من كل ذلك، وسلك بنا إلىٰ رضوانه، أنجح المسالك.

ومثل هذا الحديث المستفيض نقله عند الفريقين، عن قيس بن عاصم، قال: وفدت مع جماعة من بني تميم علىٰ النبي صلى الله عليه وآله فقلت: يا نبي الله، عظنا موعظة ننتفع بها، فإنا قوم نغير (أو نعبر) في البرية، فقال رسول الله: يا قيس، إنّ مع العزّ ذلاً، وإن مع الحياة موتاً، وإن مع الدنيا آخرة، وإن لكل شيء رقيباً، وعلىٰ كل شيء حسيباً، وإن لكل أجل كتاباً، وإنه لابد لك يا قيس من قرين يدفن معك، وهو حي، وتدفن معه وأنت ميت، فإن كان كريماً أكرمك، وإن كان لئيماً أسلمك، ثم لا يحشر إلّا معك، ولا تحشر إلّا معه، ولا تسأل إلّا عنه، فلا تجعله إلّا صالحاً، فإنه إن صلح أنست به، وإن فسد لا تستوحش إلّا منه، وهو عملك.

فقلت: يا نبي الله، أحب أن يكون هذا الكلام في أبيات من الشعر، نفتخر به



علىٰ من يلينا من العرب، وندخره، فأمر النبي من يأتيه بحسان، فاستبان لي القول قبل مجيئه، فقلت:

تخير خليطاً من فعالك إنما
قرين الفتىٰ في القبر ما كان يفعل

ولابد بعد الموت من أن تعده
ليوم ينادىٰ المرء فيه فيقبل

فإن تك مشغولاً بشيء فلا تكن
بغير الذي يرضىٰ به الله تشغل

فلن يصحب الإنسان من بعد موته
وفي قبره إلّا الذي كان يعمل

ثم إنّ الشيخ البهائي ـ رضوان الله عليه ـ ختم كتابه «الأربعين» بفائدة جليلة، فقال: «ختام: ما ورد في بعض أحاديث أصحابنا ـ رضي الله عنهم ـ من أنّ الأشباح التي تتعلق بها النفوس ما دامت في عالم البرزخ ليست بأجسام، وأنهم يجلسون حلقاً حلقاً علىٰ صور أجسادهم العنصرية، يتحدثون ويتنعمون بالأكل والشرب، وأنهم ربما يكونون في الهواء بين الأرض والسماء يتعارفون في الجوّ، ويتلاقون، وأمثال ذلك مما يدل علىٰ نفي الجسمية وإثبات بعض لوازمها علىٰ ما هو منقول في الكافي وغيره عن أمير المؤمنين والأئمة من أولاده عليهم السلام، يعطي أنّ تلك الأشباح ليست في كثافة الماديات، ولا في لطافة المجردات، بل هي ذوات جهتين وواسطة بين العالمين، وهذا يؤيد ما قاله طائفة من أساطين الحكماء من أنّ في الوجود عالماً مقدارياً غير العالم الحسي هو

واسطة بين عالم المجردات وعالم الماديات، ليس في تلك اللطافة، ولا في هذه الكثافة، فيه ما للأجسام والأعراض من الحركات والسكنات والأصوات والطعوم والروايح وغيرها، ومثل قائمة بذواتها، معلقة لا في مادة، وهو عالم عظيم الفسحة، وسكانه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة، وقبح الصورة وحسنها، ولأبدانها المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة، فيتنعمون ويتألمون باللذات والآلام النفسانية والجسمانية، وقد نسب العلامة[1] في شرح حكمة الإشراق القول بوجود هذا العالم إلى الأنبياء والأولياء والمتألهين من الحكماء، وهو وإن لم يقم على وجوده شيء من البراهين العقلية، لكنه قد تأيد بالظواهر النقلية، وعرفه المتألهون بمجاهداتهم الذوقية، وتحققوه بمشاهداتهم الكشفية، وأنت تعلم أن أرباب الأرصاد الروحانية أعلى قدراً، وأرفع شأناً من أصحاب الأرصاد الفلكية الجسمانية، فكما أنك تصدق هؤلاء فيما يلقونه إليك من خفايا الهيئات الفلكية، فحقيق أن تصدق أولئك أيضاً فيما يتلونه عليك من خبايا العوالم الملكية. انتهى. وبهذا انتهى كتابه، قدس الله سره وضاعف أجره.

وقد أحسن بهذا البيان غاية الإحسان، ولكن يؤسفني أشد الأسف أن يغيب عن سعة علمه، وقوة فهمه، البراهين والقواعد العقلية على الأجسام المثالية مع كثرتها ومتانتها: مثل قاعدة اللطف، وقاعدة إمكان الأشرف، وإمكان الأخس، وعدم الطفرة في الوجود، وعدم البخل في المبدأ الفياض، وغير ذلك من القواعد التي لا تحضرني كلها حالاً، وأنا أكتب على جري القلم من غير

---

١ ـ قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي الكازروني الشافعي، الملقب عند العامة بـ«العلامة»، تلميذ الإمام الخواجه نصير الدين الطوسي ﷺ، له مؤلفات كثيرة شهيرة، كان مولده بشيراز، واستوطن بتبريز، وتوفي بها سنة (٧١٠) هـ، ودفن بقرب القاضي البيضاوي.

مراجعة ولا مطالعة ولا استعمال فكرة، ولله الحمد والمنّة، ولو أردنا شرح هذه القواعد والبرهنة عليها، وما يبتني من المباحث والفروع علىٰ أساسها، لاحتجنا إلىٰ مؤلف مستقل، ولكن بما ذكرناه من الإشارة كفاية لأهل الفهم والدراية.

وحيث إننا قد خرجنا لك من العهدة، ومحضنا لك الزبدة، وأعطيناك من الحقائق أصحها، ومن البيضة محها، فلنختم هذا الجزء شاكرين لله عظيم ما تفضّل به علينا من عظيم النعمة، ووفقنا له من جسيم الخدمة، سائلين منه عزّ شأنه أن يتقبل هذا العمل بأحسن القبول، ويفسح لنا بالأجل حتىٰ نؤدي رسالتنا كاملة غير منقوصة، إن شاء الله تعالىٰ، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا، وإليك المصير.

وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين

وسلام علىٰ المرسلين

وقع الفراغ منه علىٰ يد مؤلفه يوم (١٤)

شهر رمضان المبارك (١٣٧١) هـ

ختامه مسك

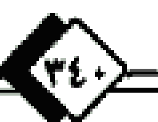
جادت يراعة شيخنا الإمام ـ دام ظله ـ أثناء طبع الكتاب بكتاب كريم، أرسله إلينا بمقتضىٰ لطفه وكرمه العميم نحو المخلص الصميم، ننشره هنا ليكون ختامه مسكاً:

بسمه تعالىٰ شأنه



سيدي الشريف العلامة ـ أدام الله أيامه ـ:

أريد أن أكتب إليك هذه المرة بالعربية، وأنت العربي الصميم، وابن سيد العرب والعجم، وردني كتابك مؤرخ (٢٩) شوال يوم (١٤) ذي القعدة (١٣٧٢) هـ ضمن ملازم «الفردوس» الستة. وقد كنت بغاية التشويش لانقطاع كتبك أكثر من شهرين حتىٰ راجعت ولدنا العزيز الشيخ «محيي الدين المامقاني»، فراجعكم في هذا الشأن، وكل تشويشي كان خوفاً من انحراف صحتكم الغالية علينا وعلىٰ كل عارف بسجاياكم العالية. وقد كشف عنا كتابكم هذا غمامة سوداء، مضافاً إلىٰ مرضي الشديد الذي أصابني من أول شوال إلىٰ اليوم، وقد عجز أطباء النجف وكربلاء والكوفة عن رفعه، واتفقوا علىٰ ضرورة السفر إلىٰ مستشفىٰ بغداد خوف الخطر علىٰ بقية رمق هذه الحياة المرة التي



سأمتها وسئمتني[1].

تلخ است مراعيش ولى مى چشمش

وقد منعوني عن كل عمل حتىٰ الكتابة والمطالعة وإشغال الفكر، وأنىٰ لي بذلك.

وأشكركم أجزل الشكر علىٰ اهتمامكم في طبع الكتاب، ولا سيما علىٰ مبالغتكم في الصحة التي هي أهم ما يطلب، وقد طالعت الملازم صفحة صفحة، فلم أجد فيها سوىٰ غلطتين بسيطتين:

الأولىٰ: صفحة (و) أول السطر الثامن: «النفسية» وصوابها «النفيسة» بتقديم الياء.

والثانية: صفحة (٢٣) سطر (٧): «القنوة» وصوابها «القنوت»، كما أنهما في الطبعة الأولىٰ مرسومان علىٰ الصحة[2].

---

١ ـ أسفنا جداً لانحراف صحة الإمام مرجع الشيعة المجتهد الأكبر، وذلك لكثرة مشاغله وكثرة ما يرد عليه من الكتب والفتاوىٰ التي يجيب عنها كلها، فقرر الأطباء عليه إلزاماً باتاً بالكف عن كل عمل وكل حركة، ولا سيما الأعمال الفكرية حتىٰ عن تحرير المكاتيب العادية. ألبس الله إمامنا ثوب العافية والصحة الضافية ليعود إلىٰ النجف «الجامعة الكبرىٰ»، ويقر عين الأمة جمعاء:

من قال آمين أبقىٰ الله مهجته ... فإن ذاك دعاء يشمل البشرا

القاضي الطباطبائي

٢ ـ تمّ مراعاة هاتين الملاحظتين في هذه الطبعة. (الناشر).

ولعل هناك ما زاغ عنه بصري، ولكنه على كل حال لكم الفضل والفخر بهذا العمل الشاق، وقد أحسنتم وأحسن السيد الفاضل العالم النجيب السيد «محمد حسين الطباطبائي» ـ حفظه الله ـ وأجركم على الله، والله لا يضيع أجر المحسنين.

وأرجو بتوفيقه تعالىٰ أن يكون الباقي سالماً حتىٰ من هذه الأغلاط الطفيفة، وإن كنت جد خبير بما في ذلك من الصعوبة ولكن الهمم العالية تنسف جبال المصاعب نسفاً.

ونقدم إليه ـ أطال الله عمره ـ أسنىٰ سلامنا، وتحياتنا، ولا شك أنه يقتبس من أنوار معارفكم فيقدر شرف هذا العمل مهما كان شاقاً ومتعباً، ولكنه هو الأثر الخالد، والذكر الباقي إلىٰ أبد الدهر مضافاً إلىٰ الأجر الجزيل، والذكر الجميل، وفقكم الله تعالىٰ لإتمامه علىٰ أحسن ما يرام، وأنتم بخير وعافية إن شاء الله تعالىٰ، ولا برحتم مؤيدين بدعاء المخلص.

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

النجف الأشرف ١٥ ذي القعدة ١٣٧٢ هـ


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس تعليقات الكتاب

المحتويات

